درس خارج اصول

سال ۸۹-۹۰

آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی (دام ظله)



به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج اصول آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی سال ۸۹-۹۰

نویسنده:

آیت الله العظمی محمود هاشمی شاهرودی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

درس خارج اصول آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی سال ۸۹-۹۰

مشخصات کتاب

سرشناسه:هاشمی شاهرودی ،سید محمود، ۱۳۲۸

عنوان و نام پدیدآور:درس خارج اصول آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی سال ۸۹-۹۰/ سید محمود هاشمی شاهرودی .

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان ، ۱۳۹۴.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج اصول

معنای مشتق(۸۹/۰۷/۰۴)

.Your browser does not support the audio tag

مختار در معنای مشتق:

در مباحث اصولی به بحث مشتق رسیدیم و بحث های مقدماتی مشتق از جمله تعریف مشتق و ضابطه مشتق بودن در نزد اصولیون بیان شد.

اینک وارد بحث اصلی می شویم که آیا مشتق برای خصوص متلبس به مبدأ وضع شده است یا برای اعم از متلبس و (ما انقضی عنه المبدأ) نظر قدماء در مسأله مشتق دو قول بوده یکی قول به وضع برای خصوص متلبس که مشهور بود و دیگری قول به وضع برای اعم ولی به تدریج تفصیلات و اقوال دیگری هم در مسأله پیدا شده است مثلاً بین بعضی اسماء مشتقه و بعضی دیگر تفصیل داده اند مثل اسماء آلت و مبالغه و حرَف و صناعات و گفته اند اینها برای اعم است چون می بینیم مثلاً به کسی که نجار است حتی اگر خواب باشد نجار می گویند و لازم نیست بالفعل مشغول به عمل نجاری باشد تا به وی نجار گفته شود یا تاجر اگر مشغول تجارت هم نباشد و خواب باشد باز هم به وی تاجر می گویند یا لازم نیست مفتاح در حال فتح قفلی باشد تا به آن مفتاح گفته شود برخی هم تفصیل داده اند بین مشتقاتی که مبادی آنها متعدی است و یا دال بر نسبت صدوری است مثل (قاتل و ضارب) و گفته اند اینها از برای اعم است و لازم نیست بالفعل مشغول به قتل و ضرب باشند تا به آنان قاتل و ضارب بگویند و اما اگر مبدأ لازم یا حلولی باشد مثل (قائم، عالم) اینها ظاهر در متلبس است اینگونه تفصیل و تفصیلات دیگر هم داده شده که مهم نیستند مثلاً اگر انقضاء به نحو تبدل به ضد آن باشد مشتق صادق نیست و اگر نباشد

صادق است که عمده همین دو قول اول است که باید بررسی بشود .

ص: ۱

بدون شک اسامی مشتقه متحد المعنی هستند یعنی مشتقات مثل اسماء طبایع و اجناس دارای یک معنای جامعی می باشند و به نحو مشترک معنوی بر مصادیقشان صدق می کنند و مشترک لفظی نیستند پس باید بتوانیم در اسامی مشتقه یک معنای واحد و جامعی را تصور کنیم که این معنای جامع مسمای اسامی مشتقه باشد که بنابرقول وضع برای خصوص متلبس این جامع روشن است و آن ذاتی است که متلبس به مبدأ است حال هر نوع تلبسی باشد تلبس به نحو فاعل و صدور و یا مفعول و یا اسم مکان و اسم آلت و مبالغه و غیره که جامعش این است که ذاتی دارای آن مبدأ و آن نسبت بوده و متلبس به آن باشد به هر نحو از انحاء تلبس که مفاد هیئت اشتقاقی است و این خیلی روشن است چه بگوئیم معنای مشتق بسیط است یا مرکب که این بحث آینده است زیرا چه قائل به بساطت مشتق و این که همان مبدأ است لیکن لا بشرط از حمل بر ذات شویم و چه قائل به ترکیب مشتق از ذات له المبدأ شویم این جامع بنابر اختصاص معنا به متلبس موجود است چون بسیط هم باشد فرض بر این است که مبدأ در زمان تلبس وجود دارد.

پس جامع بنابر بسیط بودن معنا متصور است و بنابر مرکب بودن هم متصور است چون می گوئیم ذاتی که مبدأ را بالفعل داشته باشد مشتق است و این معنای جامعی می باشد گفته شده این جامع و این معنای وحدانی بنابر قول به اعم هم بایستی تصور شود و اگر تصور نشود قول به اعم دچار اشکال می شود اگر نتوانیم جامع واحدی بین ما انقضی عنه المبدأ و بین متلبس تصور کنیم به اجبار باید بگوئیم مشتق برای هریک از معانی، مستقلاً وضع شده و مشترک لفظی می شود و دارای دو معنا و دو وضع و دو علقه وضعی خواهد بود که همان اشتراک لفظی است و چون وجداناً اینگونه نیست و وجدان لغوی قبول نمی کند که الفاظ مشتقه متعدد المعنی باشند بلکه مانند اسماء جوامد متحد المعنی و برای جامع و طبیعت واحدی وضع شده اند لذا گفته شده است کسانی که ادعای وضع مشتقات برای اعم را دارند و استعمال مشتق در من انقضی عنه المبدأ را استعمال حقیقی ادعا می کنند بایستی بین من انقضی عنه المبدأ و بین متلبس، جامعی را تصویر کنند تا اینکه هر دو فرد مصداق جامع باشد و اگر نتوانند جامع را تصویر کنند همین نقطه ضعف و بطلان قول به اعم می شود چون باید ملتزم به اشتراک لفظی شوند که محتمل نیست و مقطوع البطلان است بنابراین اصل این قول منتفی می شود لذا به این مناسبت اصولیون وارد این بحث شده اند که آیا بنابر قول به اعم، جامع قابل تصویر است یا نه .

ص: ۲

در این راستا محققان دو دسته شده اند برخی سعی کرده اند بر اینکه جامع قابل تصویر نیست برهان اقامه کنند و همین را یک برهان ثبوتی بر بطلان قول به اعم دانسته اند و برخی هم قائل شده اند که جامع ثبوتاً قابل تصویر است و می توانیم ثبوتاً جامعی را برای اعم تصویر کنیم که آن جامع همان معنای واحد اسامی مشتقه بنابر وضع برای اعم باشد و این یک بحث ثبوتی است قبل از بحث اثباتی از اینکه مقتضای تبادر و صحت سلب و استعمالات لغوی و علائم اثبات حقیقت و مجاز چیست که بعد از این مرحله است، لذا یک بحث ثبوتی میان اصولیون در گرفته است مانند اکثر بحث های ثبوتی در مباحث الفاظ که این از امتیازات بحث های اصولی است.

عدم امکان تصویر جامع ثبوتاً:

در اینجا برای اثبات اینکه جامع واحدی بین ما انقضی عنه المبدأ و متلبس ثبوتاً قابل تصویر نیست دو بیان دارند.

بیان اوّل، بیان میرزا (رحمه الله):

یکی بیان مرحوم میرزا (رحمه الله) است که فرموده اند این جامع بین ما انقضی و متلبس بنابر بسیط بودن معنای مشتق محال و ممتنع است چون اگر مشتق را بسیط بدانیم و قائل شویم که اسم است برای مبدأ لا بشرط از حمل (نه به شرط لا، زیرا وقتی بشرط لا بدانیم می شود مبدأ) می فرماید اگر اینگونه فرض کردیم خیلی روشن است که دیگر جامع بین ما انقضی و متلبس نخواهیم داشت چون مشتق منتزع از مبدأ است و مبدأ اگر نباشد معنایش این است که منعدم است و جامع بین مبدئی که نیست و منقضی است و مبدئی که هست جامع بین وجود و عدم است و جامع بین نقیضین محال است و به عبارت دیگر اگر اسم مشتق منتزع از مبدأ باشد مصداق و محکیش مبدأ است پس باید مبدأ باشد تا صدق کند و در منقضی مبدأ نیست و تنها ذات است و فرض هم بر این است که مشتق اسم ذات نیست و اسم مبدأ به نحو لا بشرط از حمل است پس بنابر بساطت به این معنا، جامع معقول نیست چرا که اگر مشتق بنابر بساطت منتزع از ذات بود نه از مبدأ و عنوان ذات بود نه عنوان مبدأ، ذات در ما إنقضی عنه المبدأ نیز محفوظ بود ولی این خلف است فرض آقایان این است که بنابر بساطت، مشتق اسم مبدأ لا بشرط از حمل بر ذات است و نه اسم ذات پس طبق این معنا از بساطت روشن است که نمی توانیم معنای جامعی بین منقضی و متلبس تصور کنیم و محال و ممتنع است و اما اگر معنای مشتق را ترکیبی دانستیم و گفتیم مشتق بسیط نیست بلکه ذات له المبدأ است و ذات هم بعد از انقضاء محفوظ است در اینجا مرحوم میرزا (رحمه الله) فرموده باز هم نمی توانیم جامعی تصور کنیم چون مشتق دارای دو بخش است یک ماده و یک هیئت.

ماده آن دال بر حدث است و نمی تواند دال بر چیزی غیر از آن باشد و نمی توانیم جامعی میان حدث موجود و حدث معدوم در طرف ماده تصویر کنیم و این روشن است پس از نظر ماده مشتق، جامع قابل تصویر نیست و بخش دوم هم هیئت مشتق است هیئت فاعل مفعول و هیئت های اشتقاقی دیگر که قهراً مدلول هیئت بنابر ترکیب دو چیز خواهد بود یکی ذات یکی هم نسبت مبدأ به آن و این دلالت بر نسبت مبدأ به ذات اقتضا می کند که منسوب و منسوب الیه هر دو فعلیت داشته باشند تا نسبت داده شود اگر یکی منعدم شود قهراً نسبتی در کار نخواهد بود پس مدلول هیئت هم نسبت دادن مفاد ماده به ذات است که بایستی هر دو یعنی ذات و مبدأ باشند و اگر نباشند نسبت نمی تواند در عالم لحاظ و عالم تصور شکل بگیرد بنابراین در تحقق نسبت، فعلیت مبدأ شرط است پس تلبس باید فعلی باشد و اگر منقضی باشد دیگر در عالم لحاظ نسبت شکل نمی گیرد مگر اینکه بگوئیم واضع برای نسبتی که در زمان سابق انجام شده وضع کرده است یعنی مبدأ را در زمان گذشته لحاظ کنیم سبق زمانی را در مدلول مشتق اخذ کنیم مانند فعل ماضی بگوئیم چطور فعل ماضی دال بر نسبت بین ماده ای که مبدأ است و فاعل که ذات است در زمان ماضی می باشد در اینجا هم به همان شکل لیکن این لازمه اش آن است که در مشتقات مانند افعال، زمان را اخذ کنیم که واضح البطلان است چون که اسماء مشتقه مانند اسماء جامده دال بر زمان و حرکت در آن یعنی وقوع مبدأ در زمان نه در ماضی و نه در حال و نه در آینده نیستند بلکه دال بر ذات طبایع و ماهیات فی نفسه مانند اسماء جامده می باشند.

ص: ۴

بیان دیگر در عدم امکان تصویر جامع ثبوتاً:

بیان دوم هم در بعضی کلمات آمده است که به همان شکل بخش اول را بنابر بساطت دانسته اند لیکن بنابر ترکیب بیان دیگری کرده و گفته اند اگر بخواهیم نسبت در زمان سابق را در مشتق اخذ کنیم و از مسئله عدم اخذ زمان در اسامی قطع نظر کنیم باز هم نمی توانیم جامع تصویر کنیم چون درست است که نسبت در زمان سابق را با اخذ زمان بین ذات و مبدأ گذشته تصویر کردیم لیکن این نسبت که بین ذات و مبدأ گذشته است با نسبت بین ذات و مبدأ فعلی دو سنخ نسبت هستند و یک سنخ نیستند یعنی دو معنای نسبی و حرفی متباین با هم هستند زیراکه نسبت یک امر ایجادی است و نسبت در زمان ماضی غیر از نسبت مبدأ در زمان حال است و جامع میان آن دو، مفهوم نسبت است که مفهوم اسمی است و نسبت نیست و نمی تواند موضوع له باشد پس باز هم باید به نحو وضع عام و موضوع له خاص برای هر یک از دو نسبت وضع شود که خلف است و اسماء مشتقه را از متحد المعنی بودن مانند اسماء جامده خارج می کند.

ادامه بحث قبل(۸۹/۰۷/۰۵)

Your browser does not support the audio tag.

تصویر جامع بین من انقضی عنه المبدأ ومتلبّس ثبوتاً:

در مقابل دو بیان ذکر شده که عمدتاً از طرف مرحوم میرزا (رحمه الله) و مرحوم امام (رحمه الله)و شهید صدر (رحمه الله) مورد قبول قرار گرفته برخی از اصولیون گفته اند می شود معنای جامعی راثبوتاً تصویر کرد و تصویر جامع اعم، ثبوتاً معقول است و تنها بحث اثباتی می ماند که آیا مشتق وضع شده برای آن جامع یا برای خصوص متلبس که ادله اثباتی بعداً خواهد آمد و در حقیقت خواسته اند دلیل برهانی و ثبوتی را نفی کنند و تصویرهایی در اینجا ذکر کرده اند که عمده آنها به چهار تصویر بر گشت می کند و هر یک اشکالاتی رادر بر دارد.

ص: ۵

تصویر اوّل:

۱ ـ گفته اند که در مفهوم اسماء مشتقه مفاد فعل ماضی اخذ شده است ولیکن به نحو نسبت ناقصه نه تامه.

وقتی می گوئیم (زید قائم) یعنی (زید من قام) و قام که فعل ماضی است اگر شرط (من) قرار بگیرد نسبت ناقصه می شود و همین نسبت ناقصه در مشتقات اخذ شده است و (زید ضارب) یعنی (من ضرب) و هکذا عالم یعنی (من علم) و در هر مشتقی به مناسبت خودش این نسبت اخذ شده است و این وجه، اردء الوجوه است و اشکالات متعددی دارد.

اشکالات تصویر اوّل:

لازمه این تصویر این است که اسماء مشتقه بر ذات صدق نکند مگر بعد از گذشت زمانی از تلبسش به مبدأ، چون فعل ماضی

در زمـان و حین وقوع فعـل صادق نیست بلکه مضارع صادق است. پس اگر معنای فعل ماضـی را در مشـتق اخـذ کردیم لازمه اش این است که تمـام مشـتقات در آن اول تلبس، صادق نباشـند و بایـد یک آن بگـذرد و بعـد صادق باشـند با اینکه اینگونه نیست بلکه قدر متقین صدق مشتق در همان آن اول است چون زمان تلبس است.

لازمه تصویر اول آن است که:

اولاًـ در مشـتقات، همیشه لحـاظ سـبق تلبس شود یعنی حتی در جائی که ذات متلبس بالفعل است صـدقش بخاطر تلبس فعلی نباشد بلکه به لحاظ تلبس سابق باشد و این مقطوع البطلان و خلاف وجدان است و کسی قائل به این نیست.

ثانیاً: لوازم و توالی فاسـد دیگری هم دارد مثلاً گفته شـده است اگر به معنای (من قام) باشـد بایـد بتوانیم جای اسم فاعل، فعل ماضـی را بیاوریم و همین گونه که می گوئیم (زیـد قائم غـداً) بایـد بتوانیم بگوئیم (زیـد من قام غداً) با اینکه این از نظر لغوی غلط است حتی مجازاً قابل قبول نیست چه غداً را قید نسبت زید به (من قام) قرار دهیم و چه آن را قید در نسبت قام بگیریم هر دو عرفاًو لغویاً غلط است (بخلاف زید قائم غداً) پس معلوم می شود مشـتق مرادف فعل ماضی نیست و اینکه چرا (زید من قام غداً) غلط است شاید به این جهت است که در (من قام) سبق زمان لحاظ می شود و چون ما می خواهیم نسبت را به لحاظ فردا قرار دهیم و می خواهیم زمـان آینـده را لحـاظ کنیم بالحـاظ زمان سابق تنافی دارد ولااقل عرفیت نـدارد و چون عرفیت نـدارد رکیک و غلط است و همین کاشف است از اینکه قائم به معنای من قام نیست.

ص: ۶

ثالثاً: اینکه اگر فعل ماضی به نحو نسبت ناقصه در مشتق اخذ شود چون فعل دلالت بر وقوع و حرکت مبدأ در خارج دارد لهذا زمان واقعی در آن لحاظ می شود و این به هیچ وجه در مشتقات نیست و اسماء مشتقه مانند جامده دلالت بر ذات ماهیات و طبایع دارد با قطع نظر از وقوع و لا وقوع آنها در زمان علاوه بر اینکه در مثل اسماء آلت و زمان و مکان اخذ فعل ماضی قابل قبول نیست زیراکه مفتاح قبل از اینکه فتحی در کار باشد هم صادق است همچنین در مسکن کسی سکونت هم نکرده باشد باز هم مسکن است پس اسماء مشتقه ای که شأنیت یا سببیت و آلیت در آنها کافی است اگر تلبس گذشته هم نداشته باشد مشتق بر آنها صادق است و اساساً این قبیل مشتقات به این نحو قابل تفسیر نیستند.

تصویر دوم:

۲ ـ این تصویر را آقای خویی (رحمه الله) فرموده اند که در اینجا جامع ذاتی قابل تصویر نیست همانطوری که مرحوم میرزا (رحمه الله)گفته اند، لیکن جامع انتزاعی یا اعتباری قابل تصویر است. جامع انتزاعی را می توانیم اینگونه اخذ کنیم که مشتق وضع شده برای ذاتی که تلبس به مبدأ دارد در احد الزمانین یا احدی الحالتین و این مفهوم را می شود اخذ کرد البته این مفهوم اعتباری است ولی بالاخره اینگونه نیست که ثبوتاً تصویر جامع محال باشد.

اشکال تصویر دوم:

این بیان قابل قبول نیست چون اگر بخواهد مفهوم احدالزمانین اخذ شده باشد که عدمش خیلی روشن است چون از اسامی مشتقات این مفاهیم اعتباری استفاده نمی شود و مرادف با آن نیستند حتی به لحاظ جزء معنای مشتق پس مفهوم أحد الزمانین نمی شود مسمی باشد و در مشتق مأخوذ باشد و اخذ واقع احد الزمانین متوقف بر این است که نسبت زمانی در مدلول مشتق لحاظ شود که قبلاً گفتیم مشتقات مثل اسامی جامده هستند و ناظر به وقوع مبدأ در زمان نیستند و دلالت بر حرکت وقوعی مبدأ در زمان حال یا آینده یا گذشته ندارند و مثل فعل نیستند و این خلاف فرض و وجدان است بلکه خلاف مسلمات ادبی و لغوی است.

ص: ۷

اشکال شهید صدر (رحمه الله) بر مرحوم خوئی (رحمه الله):

در اینجا اشکال دیگری را مرحوم صدر بر آقای خوئی دارند که قابل دفع است ایشان فرموده اند اگر مفهوم احد الزمانین را اخذ کنیم لازمه اش این است که اطلاقات اسامی مشتقه همیشه اطلاقات بدلی باشد نه شمولی و انحلالی، چون عنوان احدهما اطلاقش بدلی است مثل تنوین که اگر گفت (اکرم عالماً) اطلاقش بدلی می شود یعنی یکی را باید اکرام کند نه همه را اگر چه عالم برهمه صدق می کند ولی صدقش بدلی است چون تنوین که دال بر وحدت است در ان اخذ شده است و هر جا مفهوم وحدت در طبیعت اخذ شود اطلاقش بدلی خواهد بود و لازمه اخذ مفهوم احد الزمانین و یا حالتین در مشتق نیز همین خواهد بود با اینکه مشتقات اطلاقشان شمولی است و اگر گفت (اکرم العالم) یا (اکرم القائم) هر عالمی یا قائمی را شامل می شود بنابراین ایشان می گوید این تالی فاسد براین تصویر وارد است.

رفع اشکال شهید صدر (رحمه الله) بر مرحوم خوئی (رحمه الله):

این اشکال به دو نحو قابل دفع است یکی اینکه صاحب این تصویر، قید را در طرف مشتق یعنی مبدأ می گیرد نه در طرف مقید، یعنی مقید که ذات است تنوین ندارد و کأنه گفته است (الذات التی لها المبدأ فی أحد الزمان یجب اکرامها) و وقتی در ذات وحدت اخذ نشود اطلاقش شمولی می شود مثل جائی که بگوید (اکرم من له القیام فی احد الزمانین) که اگر دو نفر داشتیم یکی امروز قیام کرده و یکی دیروز، هر دو را می گیرد و اطلاقش شمولی است.

جواب دیگر اینکه اگر امکان اخـذ عنوان انتزاعی نباشـد ممکن است عنوانی را اخـذ کنیم که شـمولی باشد مثل عنوان (الجامع بین الزمانین) و عنوان واحد و أحد را اخذ نکنیم بنابراین این اشکال دفع می شود.

تصویر سوّم:

۳ ـ تصویر سوم را مرحوم خوئی (رحمه الله) و بعضی دیگر دارند و گفته اند جامع را به شکل دیگری می توان تصویر کنیم و بگوئیم ذاتی که عـدم ازلی و عـدم مطلق مبـدأ در آن ذات، منتقض و رفع شـده است انتقـاض عـدم اولی و مطلق مبـدأ متعـدد نیست چه بعـداً مبـدأ بـاقی باشـد و چه مرتفع شود عـدم اولی آن منتقض و رفع شـده است پس انتقاض عـدم اول یا عـدم ازلی واحـد است و متعـدد نیست چه مبدأ موجود شده، باقی مانده باشد و چه نباشد و عدم اول یک بار متحقق و منتقض می شود و این همـان جـامعی است که هم بر جـائی که سابقـاً این مبـدأ بوده و حالا از بین رفته است صادق است و هم بر جائی که مبـدأ هنوز موجود است زیرا بر هر دو ذات عدم اولی مبدأ منتقض شده است.

اشکال تصویر سوّم:

بر این تصویر نیز اشـکالاتی وارد است یکی اینکه اگر کسـی بخواهـد مفهوم انتقـاض را اخـذ کنـد معلوم است که از مشـتقات مفهوم انتقـاض را نمی فهمیم چون در این صورت، مشـتق مرادف بـا مفهوم انتقـاض می شود و اینگونه ترادفی در کـار نیسـت علاوه بر اینکه مفهوم انتقاض هم مشـتق است و انتقاض یک حدث آنی است که منقضـی می شود و باقی نیست و اگر مقصود اخـذ واقع انتقاض باشـد که نقیض عـدم مبـدأ وجود مبـدأ است و اگر بخواهیـد واقع نقیض یعنی وجود را اخـذ کنید این بحث خواهـد آمد که وجود مبدأ اگر وجود بالفعل باشد منقضـی را نمی گیرد و اگر وجود منقضـی باشد فعلی را نمی گیرد و فرض بر این است که جـامع بین دو تا هم که نیست و اشـکال بر می گردد و دیگر اینکه اخـذ مفهوم عـدم مثل اخـذ مفهوم وجود در الفاظ صحیح نیست زیرا اگر بخواهد مفهوم اعتباری و انتزاعی و یا اختراعی آنها اخذ شود لازمه اش ترادف و استفاده آنهاست از اسماء که این واضح البطلان است و اگر بخواهد واقع وجود و عدم اخذ شود محال است زیرا واقع آنها امور تصدیقی هستند و نمی توانند معنای لفظ باشند لذا این سه تصویر برای جامع اعم واضح البطلان هستند.

تصویر چهارم(۸۹/۰۷/۰۶)

.Your browser does not support the audio tag

تصویر چهارم:

تصویر چهارم که گفتیم شاید برخی از تصاویر هم به این تصویر برگشت کند این است که ما در موارد اشتقاق سه فرد داریم یک فردی که سابقاً متلبس بوده و دیگر فردی که الان متلبس است و سوم فردی که بعد می خواهد متلبس شود مثلاً ـ زید دیروز قائم بوده امروز نیست و عمرو امروز قائم است و بکر فردا قائم می شود.

این سه نوع تلبس ثبوتاً تصور دارد در مقابل جائی که اصلاً تلبسی ندارد و از مشتق خارج است و این سه نوع تلبس بدون شک میانشان دو وجه شبه است:

یکی اینکه این سه مصداق هر سه، تلبس رادارند یکی در سابق، یکی در حال و یکی در آینده.

این یک وجه شبه که جامع بین هر سه است و قائلین به اعم می گویند استعمال مشتق در جامع به این معنای وسیع قطعاً مجاز است پس این جامع و وجه شبه بین هر سه، قطعاً خارج از موضوع له است.

بررسی انواع سه گانه تلبس:

لیکن نوع اول و دوم یعنی گذشته و حال وجه شبهی مشترک دارند و آن اینکه صرف وجود مبدأ در آنهامتحقق شده است یعنی صرف وجود تلبسشان به مبدأ و یا تلبس به صرف وجود مبدأ در آنها متحقق شده است بر خلاف فرض سوم.

پس اصل وقوع و تحقق مبدأ وجه اشتراک و جامع بین این دو فرد است و لغوی می تواند در لغت بگوید می خواهم مشتق را برای این وجه مشترک و جامع قرار دهم و این همان نسبت اصل تحقق و وقوع مبدأ است اعم از اینکه باقی باشد یا نباشد و این معنائی جامع بوده و ثبوتاً معقول است در مقابل ترقب وقوع مبدأ در آینده.

ص: ۱۰

انکار امکان تصویر چنین معنائی مکابره و واضح البطلان است. بنابراین معنای جامع بنابراعم اگر از نظر اثباتی هم مشتق برای آن وضع نشده باشد تصویر ثبوتی دارد و برهان ثبوتی بر عدم وضع برای أعم با این تصویر باطل می گردد و شاید آنهائی که جامع انتزاعی یا اعتباری را تصویر کرده اند ناظر به همین تصویر باشند و مراد آنها همین تحقق و صرف وجود وقوع مبدأ بوده است و با این تصویر بیان اول از دو بیان ثبوتی باطل می شود زیرا معنای جامعی برای تلبس یا مبدأ منتسب قابل تصویر می شود.

اما بیان دوم که گفته شد نسبت مبدأ به ذات در زمان سابق، یک سنخ نسبت است و نسبت مبدأ به زمان حال یک نسبت دیگری است و نسبت ها معانی ایجادی هستند و معانی ایجادی جامع ندارند مگر جامع اسمی که مفهوم نسبت است و نسبت

نیست این هم در این وجه ممکن است پاسخ داده شود به اینکه ما جامع را در طرف نسبت اخذ می کنیم و نسبت به همان معنای ایجادی است ولی منتسب، وقوع و صرف الوجود مبدأ است نه مبدأ مقید به این زمان یا زمان دیگر.

یعنی وجه مشترک این دو که عبارت از اصل وقوع و تحقق و صرف وجود مبدأ است را طرف نسبت قرار می دهیم و این هر دو مصداق را در بر می گیرد علاوه بر اینکه این دو نسبت نیز چون وجه شباهتی دارند اشکالی ندارد که به نحو وضع عام و موضوع له خاص از خلال آن مفهوم، اسمی مشابه برای هر یک از آنها وضع شود و این لفظ را از متحد المعنا بودن خارج نمی کند چنانچه در حروف این چنین است زیرا آن معنای اسمی نسبت مشابه، یکی و متحد است اگر چه معنای مستعمل فیه، خاص و ایجادی و واقع نسبت است.

در اینجا دو مطلب داریم که باید عرض کنیم:

دو مطلب:

مطلب اوّل: برهان ثبوتی که گفته شد بنابر بساطت مشتق، جامع معقول نیست قابل مناقشه است زیرا ممکن است مشتق معنای بسیطی باشد که از ذات انتزاع شده باشد همانگونه که صاحب کفایه اختیار کرده و ذات هم در موارد انقضا محفوظ است علاوه بر اینکه بنابر انتزاع مشتق از مبدأ چون لا ـ بشرطیت از حمل بر ذات در آن اخذ شده ممکن است کسی بگوید این لابشرطیت بنحو اعم از حمل بر ذات متلبس و ذات منقضی عنه المبدأ می باشد.

مطلب دوّم: اصحاب برهان ثبوتی یک مطلب رادر برهان خود مفروغ عنه گرفته و گفته اند اسامی مشتقه مانند اسامی جامد دال بر زمان نبوده و فارغ از آن و در طول آن، جامع تصویر ندارد زیرا نسبت مبدأ به ذات فرع وجود منتسبینی است لیکن این به معنای اخذ وجود خارجی و با زمان حال در معنا نیست بلکه به معنای اخذ نسبت تحصیصی مبدأ به ذات است که صدق آن بر خارج مانند اسماء جامده، متوقف بر تحقق آن حیثیت و مبدأ است.

حاصل برهان:

حاصل برهان به این بر می گردد که:

اولاً: در اسماء مشتقه زمان اعم از مفهوم اعتباری زمان به نحو معنای اسمی و واقع زمان به نحو معنای حرفی اخذ نشده است همانگونه که در افعال و نسبت تامه و همچنین مفهوم تحقق یا وجود است اما عدم اخذ مفهوم، واضح است زیرا ما این مفاهیم اعتباری را از مشتقات تبادر نمی کنیم و اما در مورد واقع زمان و یا تحقق به نحو معنای حرفی قبلاً برهان اقامه شده است که اینها از شئون نسب تامه که ناظر به عالم صدق و تحقق و افنای در خارج است می باشند و در نسبت ناقصه که مشتقات نیز آن را در بر دارند معقول نیست.

ص: ۱۲

ثانیاً: نسبت ناقصه نسبت تحصیصی در عالم مفاهیم و ذات ماهیات و معانی است با قطع نظر از وجود و تحقق آنها در زمان مانند نسبت ناقصه توصیفی و یا اضافه و غیره.

حاصل این دو مقدمه برهانی دالّ بر عدم امکان وضع مشتق برای اعم می باشد زیرا ماده مشتق دال بر مبدأ است و هیئت مشتق دال بر نسبت تحصیصی میان مبدأ و ذات می باشد یعنی ذات را مقید به مبدأ می سازد مانند (ذات لها العلم) و این نسبت تحصیصی، ماهیت ذات را با قطع نظر از وجود و تحقق مقید می کند همچون اسماء جامده ای که برای حصه ای از طبیعتی وضع شده باشند مانند صارم و بشر که برای حصه ای از سیف و یا حیوان وضع شده است که قهراً مفهوم مقید به قید و محصص به آن در مورد و مصداقی که آن قید نباشد صادق نخواهد بود و این برهان ثبوتی تحامی است و تصویر جامع حتی به نحو تصویر چهارم یا باید به تبدیل نسبت ناقصه مأخوذ در مشتق به نسبت تامه فعل برگردد و یا جمله حملیه اگر چه به نحو ناقصه در آن اخذ شود ــ زیرادر جای خودش ثابت کردیم که در سیاق شرط و ناقصه قرار دادن نسبت تامه مدلول وضعی آن را عوض نمی کند ــ و یا اینکه مفهوم اعتباری وجود و تحقق و زمان رادر این نسبت ناقصه تحصیصی اخذ کنیم که هر دو خلاف وجدان است و معنایش آن است که نسبت مستفاد از هیئت مشتق، نسبت وقوع حدث و مبدأ است مانند افعال که قطعاً این چنین نیست و یا مفهوم اعتباری صرف وجود وقوع مبدأ و یا وقوع در زمان سابق حال در طرف نسبت ناقصه اخذ شود که این هم واضح البطلان است و به عبارت دیگر جامع میان مبدأ موجود در حال و مبدأ سابق، جامع ذاتی و ماهوی نیست زیرا حال و سابق خصوصیت و لازمه وجود است و حیثیتی در ماهیت مبدأ و حدث نیست و خصوصیات وجودی و جامع میان آنها امور وجودی و خارج از ماهیات و ذات معانی هستند و اخذ و لحاظ آنها در معنا به نحو معنای حرفی و افنائی نیاز به نسبت تامه افنائی و یا نسبت فعلی اسنادی که ناظر به حرکت مبدأ در عالم تحقق است دارد که در نسبت ناقصه تحصیصیه معقول نیست ــ همانگونه که در جای خودش بر آن برهان اقامه کردیم ــ و اخذ آن به نحو معنای اسمی و مفهومی منوط به اخذ مفهوم اعتباری تحقق و وجود و زمان می باشد که آن هم در مشتقات اسمی واضح البطلان است و این بهترین بیان برهانی ثبوتی بر عدم وضع اسماء مشتقه برای اعم از ذات متلبس و منقضی است خواه جامع در طرف نسبت فرض شود و خواه در طرف مبدأ زیرا هر دو فرض مستلزم یکی از دو محذور فوق الذکر است که هر دو خلاف وجدان بلکه واضح البطلان است.

ص: ۱۳

البته اگر کسی قبول کند که اسماء مشتقه مانند هیئت اشتقاقی افعال دال بر نسبت تامه اسنادی هستند و یا در آنها مفهوم زمان و وقوع و تحقق ــ که مفاهیم اعتباری است ــ اخذ شده است جامع تصویر دارد لیکن همانگونه که گفته شد هر دو فرض واضح البطلان است.

بنابراین می شود برهان و بیان ثبوتی را بعد از مفروغ عنه دانستن عدم دلالت اسماء مشتقه بر زمان حال یا ماضی و یا جامع بین آن دو قبول کرد نه به نحو معنای اسمی اعتباری و نه به نحو معنای حرفی إفناء در واقع خارجی، زیرا اولی خلاف وجدان و دومی خلاف برهان گذشته در معانی نسبت ناقصه است.

وضع مشتق (۸۹/۰۷/۱۰)

Your browser does not support the audio tag.

ادله قائلین به وضع مشتق برای خصوص متلبس به مبدأ:

بحث در ادله قائلین وضع مشتق برای خصوص متلبس به مبدأ بود.

دلیل اوّل: دلیل ثبوتی:

دلیل اول که به آن تمسک کرده اند و درست هم هست تمسک به یک دلیل ثبوتی است و گفته اند مشتق نمی تواند برای اعم وضع شده باشد چون جامعی که قابل قبول باشد برای آن دو معنا و مصداق در کار نیست مشتق یک ماده و یک هیئت دارد، ماده اش برای حدث و مبدأ وضع شده و هیئتش هم دال بر تلبس ذات به مبدأ یا نسبت مبدأ به ذات است که این نسبت، نسبت تحصیصی ناقصه است و نسبت های تحصیصی دالّ بر زمان نیستند و دلالت مشتق برای اعم از منقضی و حال نیازمند لحاظ زمان انقضاء است تا بتوانیم جامع را لحاظ کنیم و فرق جامع بین این دو فرد ــ چون دو فرد منقضی و حال از نظر نسبت تحصیصیه ذات و مبدأ فرقی ندارند ــ در وقوع آن مبدأ قبلاً و وقوع آن در حال است این وقوع و لا وقوع از شئون زمان و صدق واقعی است و گفتیم آنچه که مربوط به صدق و تحقق و وجود در زمان است خارج از نسبت های تحصیصی و تقیدی هستند و نسبت تحصیصی فی نفسه مربوط به تقید ذات ماهیات است، چه در خارج و در زمان واقع بشود و چه واقع نشود لهذا وقوع و زمان از شئون نسبت تامه اند مثل نسبت حملی و یا اسنادی در افعال که ناظر به صدق و تحقق خارجی است لذا باید مشخص شود که کدام زمان منظور است زیرا اخذ زمان یا به نحو معنای اسمی و مفهوم اعتباری است و یا به نحو معنای حرفی و حرکت در واقع زمان است و گفته شد که اخذ مفهوم اعتباری تحقق و زمان در مشتق واضح البطلان است و اخذ معنای حرفی زمان، نیاز به نسبت اسنادی فعل و یا نسبت حملی و تصادقی دارد که در اسماء مشتقه صحیح نیست زیرا برای معنائی بسیط و یا مرکب به نحو نسبت تقیدی ــ نه بیشتر ــ وضع شده است و همانند اسماء جامده می باشد و از این جهت مانند مضاف و مضاف الیه و وصف و موصوف است که به هیچ وجه دلالت بر وقوع در زمان ندارد و این بیان ثبوتی بیان خوبی است البته بعد از وجدانی بودن عدم اخذ مفهوم اعتباری زمان و یا تحقق در اسامی مشتقه که اتفاقاً مرحوم میرزا (رحمه الله) نیز توجه داده است که اگر بخواهیم معنای اعم را تصویر کنیم زمان را باید به نحو مفهوم انتزاعی یا به نحو نسبت اسنادی در مشتقات اخذ کنیم و بطلان هر دو روشن است.

ص: ۱۴

دلیل دوّم: تبادر:

دلیل دومی که استدلال شده برای وضع برای تلبس تبادر است که گفته اند از اسامی مشتقه خصوص متلبس تبادر می شود و تبادر علامت حقیقت است.

اشکال بر تبادر:

اشکالی در اینجا مطرح شده است و در کفایه سعی شده به آن پاسخ داده شود، اشکال این است که گفته شده این انسباق و تبادر درست است و از کلمه عالم کسی که بالفعل عالم است به ذهن می آید لیکن ممکن است این انسباق و تبادر ذهنی به جهت انصراف باشد که از غلبه استعمال در متلبس حاصل شده است نه اینکه لفظ اسم فاعل برای خصوص متلبس وضع شده باشد و در بحث تبادر آمده است که تبادر زمانی علامت حقیقت است که مستند به حاق لفظ باشد و اگر از ناحیه انصراف و غلبه استعمال باشد علامت حقیقت نیست.

پاسخ صاحب کفایه:

صاحب کفایه پاسخ می دهد و می فرماید اگر مشتق برای اعم وضع شده باشد این تبادر برای اعم نمی تواند ناشی از کثرت استعمال در متلبس باشد زیرا بنابر اعم، استعمال در مورد تلبس کثیر نیست بلکه استعمال در موارد اعم اکثر است چون در آن موارد کثیر که مشتق به کار گرفته شده است بنابر اعم قابل حمل بر اعم است و دیگر لازم نیست آنها را بر استعمال مشتق به لحاظ حال تلبس حمل کنیم حاصل این که اگر قائل شدیم به وضع برای خصوص تلبس شاید موارد استعمال در خصوص تلبس اکثر باشد چون خیلی جاها در حال استعمال آن وصف نیست و منقضی شده است و چون از سویی تلبس منقضی شده است و از سوی دیگر لفظ هم حقیقت در خصوص متلبس است پس بایستی بگوئیم اطلاق مشتق به لحاظ زمان تلبس است و قبلاً گفتیم که استعمال مشتق به لحاظ زمان تلبس، استعمال در متلبس است و استعمال حقیقی است مثلاً وقتی که می گوئیم (زیدٌ کان قائماً) حالا۔ می گوئیم (قائماً) ولی چون (کان) را آوردیم معنایش این است که داریم (قائماً) را بر او بلحاظ زمان تلبس که زمان ماضی است اطلاق می کنیم و (کان) دال بر آن است و لذا جری و اطلاق و اسناد بلحاظ زمان تلبس است و مجاز نیست و این نوع اطلاق بنابر وضع برای خصوص متلبس لازم است تا استعمال حقیقی باشد یعنی با اصاله الحقیقه می گوئیم که استعمال و جری بلحاظ زمان تلبس است اما اگر گفتیم که مشتق برای اعم است در این صورت به لحاظ حال نطق هم جری و حمل مشتق حقیقت است و اصاله الحقیقه دیگر اقتضا ندارد که جری و استعمال بلحاظ حال تلبس باشد بلکه در اینجا برعکس است و اصل دیگری در کار است که از آن تعبیر به اصاله الاطلاق می شود که اقتضا دارد زمان اسناد و جری همان زمان نطق باشد یعنی هر جا که قرینه ای نیاورند ظاهر و مقتضای اطلاق آن است که زمان نطق همان زمان جری است چون معنای حقیقی که جامع است محفوظ و صادق است بنابراین تبادری نیست که استعمالات را حمل بر زمان تلبس کنیم.

ص: ۱۵

بنابر این، اینکه شما گفتید استعمال در متلبس اکثر است بنابر قول به وضع برای متلبس درست است که بایستی اکثر استعمال ها بلحاظ زمان تلبس حمل شود مثلاً وقتی می گوئیم (رأیت عالماً) یعنی در زمان رؤیت عالم بوده است نه زمان نطق و کلمه (رأیت) که فعل ماضی است قرینه بر آن است اما اگر لفظ عالم برای اعم وضع شده باشد اینجا دیگر اصاله الحقیقه اقتضا نمی کند که جری و استعمال به لحاظ زمان تلبس باشد زیرابعد از آن هم اطلاق و جری حقیقی است و مقتضای اطلاق آن است که جری بلحاظ زمان نطق و بعد از انقضای مبدأ باشد و بدین ترتیب بنابر أعم کثرت استعمال و اطلاق مشتق به لحاظ زمان تلبس صحیح نیست بلکه در منقضی به اقتضای اصاله الاطلاق بیشتر است بنابراین اگر قبول کردیم منشأ تبادر، انصراف و کثرت استعمال در متلبس نیست بلکه وضع است ــ چون اگر وضع برای متلبس نبود دیگر کثرت استعمال در متلبس را نداریم تا بگوئیم این منشأ انصراف است بلکه کثرت استعمال در أعم خواهیم داشت ــ پس استدلال به تبادر تمام است این حاصل جوابی است که مرحوم آخوند (رحمه الله) از ادعای انصراف داده است.

اشکال بر پاسخ صاحب کفایه:

این پاسخ، قابل تأمل بلکه دارای اشکال است زیرا اکثر موارد استعمال مشتقات اینگونه نیست که با اصاله الاطلاق بتوانیم بنابر وضع برای أعم بگوئیم که استعمال و جری به لحاظ زمان نطق است یعنی این اصاله الاطلاقی که ایشان بر اساس آن، جری مشتق رادر استعمالات به لحاظ حال استعمال و نطق قرار می دهند در خیلی جاها نیست زیرا یک مورد مهم، استعمال مشتق در متعلقات اوامر و نواهی است یعنی جمله هائی که در آنها اسناد و حمل و تطبیق بر خارج نیست مثل (اکرم العالم)، (السارق والسارقه فاقطعوا ایدیهما) و امثال اینها که دلیل بر یک حکم کلی به نحو قضیه حقیقیه هستند و یک عنوان اشتقاقی در موضوع حکمی اخذ می شود اینگونه موارد که اصلاً در مقام تطبیق نیست و شارع، مشتقی را که موضوع حکم قرار داده به نحو قضیه حقیقیه مقدر الوجود فرض کرده و نظر به خارج و مصداق ندارد هر جا این عنوان محقق شد آن حکم را دارد و هر جا عالم بود وجوب اکرام دارد و هکذا.

این گونه اوصاف اشتقاقی که در متعلقات اوامر و نواهی در قضایای حقیقیه آمده است اصلاً نمی خواهد عنوانی را بر مصداقی تطبیق بدهد تا بگوئیم این تطبیق بنابر أعم به لحاظ زمان نطق است و بنابر وضع برای متلبس به لحاظ زمان تلبس است پس در این قبیل موارد چه مشتق برای متلبس باشد و چه برای اعم، جری بلحاظ زمان تحقق آن عنوان به نحو قضیه حقیقیه مقدره است که همان زمان تحقق مبدأ و تلبس است.

اما جمله هائی که حمل و جری در آنها وجود دارد اینها هم بر دو قسم است بعضی نسبت دیگری هم در آنها وجود دارد مثل جایی که حدثی را به چیزی نسبت می دهیم مثلاً (رأیت العالم) رؤیت را به عالمی نسبت می دهیم و رؤیت مربوط به ماضی است اینجا خود آن اسناد دادن نسبتی که ماضی است و فعلی نیست مثل (ضرب) یا (رأیت) بنابر اینکه مشتق وضع شده باشد از برای اعم هم مشخص است که مقصود جری به لحاظ زمان نطق نیست بلکه مقصود آن است که عالم در وقت رؤیت، عالم بوده است یعنی جری و صدق عالم به لحاظ زمان آن نسبت است چون مشتق متعلق نسبت دیگری در جمله قرار گرفته است و می خواهد بگوید که در زمان رویت عالم بوده است و نه زمان نطق پس اینجا هم چه مشتق برای اعم باشد و چه برای خصوص متلبس، اطلاق عالم به لحاظ زمان نسبت است نه به لحاظ زمان نطق و اما اگر نسبت دیگری در جمله نباشد و مثلاً بگوئیم (زید عالم) چون حالا اخبار دادیم مقتضای اصاله الاطلاق آن است که بالفعل _ که زمان نطق است _ عالم است لیکن در اینجا نیز گاهی قرینه است که مقصود زمان نطق نیست مانند جائی که روشن است آن شخص محکوم علیه به آن وصف اشتقاقی، موجود نیست مثل (الشیخ الطوسی عالم) که معلوم است فعلاً وجود ندارد و این هم قرینه است بر اینکه جری به لحاظ زمان وجودش است نه زمان نطق و اصاله الاطلاق جاری نیست بلکه به لحاظ زمان وجودش می باشد.

بنـابراین خیلی از موارد از مجرای اصاله الاطلاق خارج می شود و موارد کمی باقی می مانـد مثل جائی که بگوئیم (زیـدٌ عالم) این موارد هم آن قدر زیاد نیست که کثرت استعمال در أعم را بنابر وضع برای أعم ثابت کند.

پاسخ صحیح از اشکال انصراف:

پاسخ درست از اشکال این است که مقصود از این انصراف چیست ؟ اگر مقصود این است که در موارد کثیره ای که استعمال در خصوص متلبس شده است این موجب تبادر می شود ولی اینگونه انصراف معنایش این است که لفظ در اثر کثرت استعمال در خصوص متلبس وضع شـده است برای معنـا هر چنـد از بـاب کـثرت اسـتعمال و وضع تعینی و قبلاًـ گفتیم که یکی از انواع وضع، وضع تعینی ناشـی از کثرت اسـتعمال یـک لفظ در معنائی بخصوصه است اگر موجب انسـباق آن معنا به ذهن شود بلکه شایـد اکثر معـانی حقیقی این چنین شـکل گرفته باشـند که مـا بیش از این چیزی نمی خواهیم و اما اگر مقصود شـما از کثرت اسـتعمال این نیست که در این موارد در خصوص متلبس استعمال نشده است بلکه در این موارد هم در اعم استعمال شده است ولکن مصـداق آن أعم متلبس است اگر مقصود همین باشـد این نحو کـثرت اسـتعمال، موجب انصـراف و انسـباق و تبـادر آن مصادیق از لفظ نمی شود و اگر هم بشود باز معنایش وضع تعینی است پس اگر کسـی این تبادر را قبول کرد تبادر حاقی است یعنی از وضع نشأت گرفته است بنابراین استدلال به تبادر، استدلال صحیحی است.

صحت سلب(۸۹/۰۷/۱۱)

.Your browser does not support the audio tag

دلیل سوم: صحت سلب:

اسـتدلال سوم بر وضع مشـتق برای خصوص متلبس، تمسّک به قاعده صـحت سلب مشتق از من انقضی عنه المبدأ است که باز هم به عنوان یکی از علامات تشـخیص معانی حقیقی از مجازی مطرح است و همانگونه که تبادر علامت حقیقت است صحت سلب هم علامت مجاز و صحت حمل علامت حقیقت است گفته شده است می توانیم وصف اشتقاقی را از ذاتی که تلبس آن به مبـدأ منقضـی شـده باشد سـلب کنیم و این سـلب صـحیح است مثلًا اگر زید قبلًا جاهل بود و بعد عالم شد می گوئیم (زید لیس بجاهل) و عنوان جاهل راکه مشـتق است از او سـلب می کنیم و این علامت آن است که مشتق برای اعم وضع نشده است زیرا اگر برای اعم وضع شـده بود معنـای اعم در اینجا موجود است و سـلب صـحیح نبود پس این صـحت سـلب دلیل بر وضـع برای خصوص متلبس است و علامت مجاز بودن مشتق در من انقضی عنه المبدأ است مرحوم صاحب فصول بر این بیان اشکال کرده است که صاحب کفایه آن را ذکر می کند و پاسخ می دهد.

ص: ۱۸

اشکال صاحب فصول:

صاحب فصول فرموده است که اگر مطلق اتصاف به مبدأ را از منقضی سلب می کنید و می گویید زید اصلاً جاهل نبوده است

حتی دیروز که این کـذب است زیرا مطلق مبدأ را نمی شود از وی سـلب کرد و اگر مبدأ مقید به حال و در این زمان را سـلب بکنیـد و بگوییـد (زید لیس بجاهل الان و فعلاً) سـلب صـحیح است ولی این سـلب دلیل بر نفی وضع برای اعم نیست چون در حقیقت شـما فرد و خـاص راسـلب کرده ایـد و نفی فرد و حصه و خـاص، دلیل بر نفی عام و جامع نیست مثل اینکه می گوئیم (الانسان لیس حیواناً ناهقاً) که دلیل نفی حیوانیت از انسان نیست پس صحت این سلب با وضع مشتق برای جامع منافاتی ندارد.

پاسخ به اشکال صاحب فصول:

از این اشکال به دو شکل پاسخ داده اند:

پاسخ اوّل: این است که از ذات، وصف اشـتقاقی را سلب مطلق می کنیم ولکن قید حال و بالفعل راقید نسبت تامه و یا موضوع قرار می دهیم یعنی می گوئیم (زیدٌ فی الحال لیس جاهلاً) حال و بالفعل را قید مسلوب قرار نمی دهیم تا بگوئیم مسلوب حصه خاصه و فرد شد و سـلب اخص، دلیل بر سلب اعم نیست بلکه حال و فعلیت را قید نسبت حملیه قرار می دهیم و می گوئیم این نسـبت در این حـال نیست و یـا قیـد موضوع قرار می دهیم می گوئیم زیـد در این حـالت جاهل نیست و اما مسـلوب که خبر و محمول است قیدی نخورده و مسـلوب همان معنای موضوع له مشتق است به همان معنایی که دارد و اگر اعم باشد نبایستی این سلب صحیح باشد و اگر صحیح باشد دلیل بر عدم وضع مشتق برای أعم است.

ص: ۱۹

پاسخ دوّم: جواب دیگر را مرحوم عراقی (رحمه الله) داده انـد و آن هم نکته خوبی است ایشان توجه داده که اگر قیـد حال یا فعلیت راقید مسلوب هم قرار دهیم به این معنا نیست که فعلیت را قید مبدأ و حدث قرار دهیم بلکه قید نسبت در مسلوب قرار می دهیم، می گوئیم (زید لیس بجاهل بالفعل) یعنی صدق وصف اشتقاقی ــ که آن وصف مقید به فعلیت است ــ را ندارد نه این که مبدأ و جهل در این زمان را ندارد و اگر وصف زمانی که صدقش مقید به این زمان است را نداشته باشد لازمه اش آن است که مشتق برای أعم وضع نشده باشد زیرابنـابر أعم، صـدق مشـتق و معنای آن با قیـد فعلیت هم بایـد صادق باشـد و در حقیقت صاحب فصول میان تقیید مبدأ در مسلوب و تقیید مشـتق که مسلوب می باشد خلط کرده است و آنچه که اگر سلبش صحیـح باشـد منافات با وضع برای اعم نـدارد تقید مبدأ در مسلوب است نه تقیید خود مشتق و وصف اشـتقاقی که این سـلب خاص با وضع برای أعم منافات دارد و به عبارت دیگر قائل به اعم نمی توانـد بگوید وصف مشتق مقید به زمان حال منقضـی است بلکه می تواند بگوید مبدأ مقید به حال منقضی است زیرا نسبت وصفیه بنابرأعم فعلاً هم صادق است.

پس بنابر هر سه قسم تقییـد ــ یعنی چه قیـد رادر موضوع و چه در نسـبت تامه و چه در مسـلوب به معنای قیـد مشـتق و وصـف اشتقاقی نه قید مبدأ اخذ کنیم ــ این صحت سلب دال بر عدم وضع برای اعم است.

ص: ۲۰

دلیل چهارم: ارتکاز تضاد:

استدلال چهارمی هم قائلین به وضع برای خصوص متلبس آورده اند و گفته اند دلیل دیگر این است که عرفاً و لغةً بین اوصاف اشتقاقی که مبادی آنها با هم تضاد دارند مثل (قیام و قعود) و (علم و جهل) و (بیاض و سواد) تضاد است، یعنی همچنانی که بین اسماء مبادی آنها تضاد است میان اسامی مشتقاتشان هم تضاد است و اینجا از اضداد ادبی و لغوی هستند لذا (قاعد و قائم)، (عالم و جاهل)، (أبیض و أسود) اضداد هستند و ارتکاز لغوی و انسباق ذهنی ما هم همین گونه است که این اوصاف اشتقاقی متضاد هستند و فقط اسامی مبدأشان متضاد نیستند بلکه خودشان هم با هم متضاد هستند در صورتی که اگر وضع مشتق برای اعم بود نباید بین آنها تضادی باشد چون بنابر أعم از متلبس و منقضی، می شود موجودی هم قائم باشد و هم قاعد هم جاهل و هم عالم به لحاظ دو زمان باشد و لذااگر تصریح کردیم و گفتیم (زیدٌ قائم فی أحد الزمانین و جالسٌ فی أحدهما) تضادی میان این دو جمله نیست و این ارتکاز تضاد دلیل دیگری بر وضع برای خصوص متلبس است و این وجه چهارم نیز وجه تمامی است.

اشکال:

ممکن است کسی اشکال کند که این مبتنی است بر اینکه نسبت مشتق را در مرتبه سابقه چطور بفهمیم و چگونه تبادر کنیم و یک وجه مستقلی نیست یعنی در مشتق شما فرض کرده اید به معنای ذاتی است که مقید به تلبس به مبدأ باشد و سپس تضاد را فهمیده اید اما اگر تبادر معنای متلبس را قبول نکنیم و بگوئیم مشتق معنایش أعم است و یا در آن شک کنیم دیگر تضاد هم نخواهیم فهمید پس این دلیل متوقف بر دلیل اول ــ یعنی تبادر متلبس از مشتق ــ است و بدون آن تمام نیست و دلیل دیگری نیست.

پاسخ اشکال:

این اشکال تمام نیست زیرا در حقیقت، مدعین این وجه می خواهند بگویند ما دو دلیل اثباتی بر وضع مشتق برای خصوص متلبس داریم، یکی اینکه ادعا می کنیم ابتداء از لفظ مشتق خصوص متلبس تبادر می شود که دلیل اول است و تبادر از یک لفظ مشتق است و دلیل دوم تبادر دیگری است که می توان آن را تبادر تضاد بنامیم که قائم به دو لفظ مشتق است و این تبادر دیگری است غیر از تبادر از یک لفظ مشتق و تلازمی میان دو تبادر نیست زیرا ممکن است اولی ضعیف تر باشد بر خلاف وقتی که مجموعه مشتقات متضاد در مبادیشان را ملاحظه می کنیم که در این حالت ممکن است احساس به تضاد و ارتکاز تنافی میان آنها روشن تر باشد به جهت قیام این تبادر به مجموعه دو لفظ مشتق که با هم در ذهن القاء می شوند.

بنابراین، این تبادر تضاد غیر از تبادر اصل معنای متلبس از یک مشتق است و این دلیل چهارم هم دلیل صحیحی است.

قائلین به اعم(۸۹/۰۷/۱۳)

.Your browser does not support the audio tag

استدلالات قائلین به وضع مشتق برای خصوص متلبس گذشت و معلوم شد که ادله تمامی است.

ادلّه قائلین به اعم:

قائلین به اعم نیز استدلال هایی دارند که عمده آن، دو استدلال است و قبلاً اشاره کردیم که قائلین به اعم دو قسم هستند:

۱ ـ بعضی قائلین به اعم هستند مطلقاً که شاید اینچنین قائلی دیگر امروز نباشد و به قدما نسبت داده شده است.

۲ ـ بعضی قائل به تفصیل هستند و تفصیلاتی هم ذکر کرده اند که قبلاً به آنها اشاره کردیم و مهم تفصیل بین اسماء طبایع و صنایع و حِرَف و اسماء مکان و زمان و اسم آلت و امثال اینها و سایر مشتقات است و یا تفصیل بین اوضاع اشتقاقی که مبادی آنها صدوری اند یا حلولی که گفته اند اگر صدوری و متعدی باشند از برای اعم وضع شده اند و عمده ادله آنها دو دلیل است:

ص: ۲۲

دلیل اوّل: تبادر:

یکی استدلال به تبادر است در خصوص مشتقات ذکر شده مثلاً کسی راکه نجار است نجار می گویند حتی اگر خواب باشد و لازم نیست که فعلاً متلبس و حتماً مشغول به نجاری باشد یا مثلاً اگر به جائی مسکن بگویند، لازم نیست فعلاً کسی در آن ساکن باشد یا به چیزی مفتاح بگویند لازم نیست بالفعل قفلی را با آن باز کنیم تا بر آن صدق کند بنابراین اینگونه موارد را لحاظ کرده و گفته اند در این موارد بدون شک عرف و لغت مشتق را اطلاق می کند پس اینها برای اعم وضع شده اند.

دلیل دوم: تمسک به برخی استعمالات:

دلیل دیگرشان هم استدلال به برخی استعمالات شرعی یا متشرعی است که در روایات و یا در قرآن کریم آمده است و بدون شک مراد از عناوین اشتقاقی در آن معنای اعم است مثلًا در آیات حدود آمده است: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَه) یا (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللّهِ) و روشن است که انسانی که حد می خورد در حال اجرای حد، متلبس به زنا و یا سرقت نیست بلکه سابقاً متلبس به زنا و یا سرقت و غیره بوده است لیکن در آیه شریفه بر آنها مشتق اطلاق شده است و همچنین است عناوین قاتل و جرائم دیگر که موجب حد یا تعزیر است.

پس همه این استعمالات در اعم است و این دلیل بر آن است که این اسامی وضع شده است از برای اعم و همچنین است معنای مشتق در آیه معروفی که امام صادق (علیه السلام) بر نفی صلاحیت خلفایی که در مقابل أمیر المؤمنین (علیه السلام) ادعای خلافت رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) را کردند به آن آیه استدلال فرمودند و آن آیه: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) است که این آیه شریفه خطاب خداوند به حضرت ابراهیم است وقتی از خدا خواست که امامت را در ذریه وی نیز قرار دهد خداوند فرمود (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) و امام باقر یا امام صادق (علیهما السلام)استدلال کردند که معنای این آیه آن است که کسی چنانچه در یک آن هم کافر و مشرک و ظالم بوده است اگر چه بعداً هم مؤمن شود صلاحیت ندارد که عهد خدایعنی امامت را دارا باشد و مدعیان خلافت بدون شک همه قبل از اسلام مشرک و بت پرست بوده اند و برای بت ها سجده می کرده اند هر چند که بعداً هم مسلمان شده باشند و اگر مشتق وضع برای خصوص متلبس باشد این استدلال صحیح نخواهد بود زیرا آنها در زمان ادعای خلافت مشرک نبودند و تنها بنابر وضع مشتق برای أعم صحیح است پس از این استدلال معلوم می شود که اوصاف اشتقاقی یا این قبیل مشتقات ظاهر در اعم است.

پاسخ از دو دلیل اعمّی ها:

هر دو دلیـل قابل پاسـخ است اما دلیل اول پاسـخش آن است که در این موارد باز هم مشـتق برای خصوص متلبس وضع شـده لیکن مبـدأ در آنها توسـعه داده شده است زیرا که آنها اسـماء حرف و صـناعات و یا آلت و مکان و زمان هسـتند که در بحث های مقـدماتی گفتیم توسـعه ای در مفاد ماده و یا هیئت در آنها اخذ شده است و مقصود از نجار مثلاً کسـی است که صـنعت نجاری را دارد نه حدث نجارت را و همچنین (تاجر) و (کاتب) و (قاضی).

پس مشـتق در این موارد به معنـای متلبس به آن حرفه و شـغل و یا منصب و یا آلیت و امثال آن است که باز هم تلبس فعلی به آن حرفه در آنها اخـذ شـده است و دو شاهـد بر آن ذکر کرده انـد که هر دوی آنها صـحیح است یکی این که در موارد ذکر شده اگر شخص حرفه را از دست بدهد و عوض کند مثلاً شغل نجاری را تغیر دهد و شغل دیگری اختیار کند دیگر به او نجار نمی گوینـد بلکه مثلًا می گویند بقال است و این شاهد بر آن است که اینجا هم مشـتق برای خصوص متلبس است نه أعم زیرا که معنـای أعم محفوظ است پس بـاز هم بایـد به او نجـار بگوینـد بـا اینکه دیگر نمی گوینـد او نجار است چون حرفه خود را تغییر داده است و دیگر حرفه او منقضـی شده است بنابراین مبدأ در این مشتقات توسعه داده شده است که انقضای آن، موجب عـدم صـدق مشـتق خواهـد بود که این بـدین معناست که تلبس در این مشـتقات نیز لازم است و شاهـد دیگر آن است که این مشـتقات قبـل از تلبس به حـدث هم صـادق است مثلاًـ در مفتاح اگر آهنگری یک قفل و کلیـدی درست کرد حتی اگر با آن کلیـد آن قفل را هنوز باز نکرده باشـد باز هم به آن مفتاح می گوینـد و یا مسـکن را که می سازند قبل از سـکونت در آن هم مسـکن می باشـد و هکـذا. بـا اینکه صـدق مشـتق قبـل از تلبس را قائل به أعم نیز مجازی می دانـد و این قابل قبول نیست مگر اینکه تلبس و یا مبدأ را در این قبیل مشـتقات توسـعه داده و تلبس به آن را معیار قرار دهیم که صـحیح نیز همین است و فعلیت تلبس به آن معنای موسع، باز هم لازم است.

ص: ۲۴

اما پاسخ به استدلال دوم که به برخی از آیات و روایات وارده در بعضی از ادله شرعی مثل آیات حدود و امثال آنها:

اوّلاً: اینها استدلال به استعمال است و فرضاً اگر قبول کنیم که این آیات در أعم استعمال شده است قبلاً در بحث های گذشته گفتیم که استعمال اعم از حقیقت و مجاز است و نمی شود برای اثبات حقیقی بودن یک معنا به مجرد استعمال لفظی در آن معنا استناد کرد زیرا استعمال در یک معنا، مجازاً هم صحیح است بلکه زیاد است چه قرینه لفظی یا غیر لفظی در آن باشد و یا نباشد چون قبلاً گفته شده که استعمال در معنای مجازی بدون قرینه هم صحیح است و غلط نیست هر چند خلاف ظاهر باشد بنابراین برای اثبات وضع نمی شود به استعمال تمسک کرد و با اصاله الحقیقه هم جائی که قرینه محسوب نشود باز هم نمی شود تمسک کرد همانگونه که مرحوم صاحب کفایه گفته اند که می توان در جائی که مراد متکلم مشکوک بوده و معنای حقیقی لفظ معلوم است با اصاله الحقیقه مراد را مشخص کرد و اما اگر مراد معلوم بود و شک در استناد داشتیم یعنی ندانیم که آیا از باب حقیقت است و یا مجاز، در اینجا اصاله الحقیقه جاری نمی شود تا بتوان با آن معنای حقیقی را مشخص کنیم پس اولین جواب این است که این استعمالات، أعم از حقیقت و مجاز است و با آنها نمی شود معنای موضوع له مشتق را اثبات نمود.

ثانیاً: در این موارد استعمالاتی که ذکر شده است همه اش بلحاظ زمان تلبس است نه به لحاظ زمان انقضا یعنی جائی که می گویند (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) نمی خواهد بگوید آنها حالا سارق هستند بلکه قبلاً سارق بودند یعنی مقصود (إقطعوا من کان سارقاً) است و وصف اشتقاقی سارق و یا زانی به لحاظ زمانی است که سرقت و یا زنا صورت گرفته است که زمان تلبس است و اطلاق مشتق به لحاظ زمان تلبس بر متلبس می باشد و آیه (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) همین طور است که مقصود (لا ینال من کان ظالماً فی زمان) است و قبلاً هم گفتیم این چنین اسنادی حقیقی است و منافاتی با وضع مشتق از برای متلبس ندارد و نکته ای که سبب می شود این استعمالات را بر اسناد به لحاظ زمان تلبس حمل کنیم قرینه معنوی و مناسبت حکم و موضوع است که روشن است اجرای حدود و عقوبت ها پس از زمان جرم و انقضای آن است مخصوصاً اینکه اکثر جرائم، فوتی بوده و قابل بقا نیستند و بیان دیگری را هم گفته اند که اصلاً در مثل آیه (والسارق و السارقه) که قضایای حقیقی هستند نظر زمان معینی نیست بلکه چون قضیه حقیقی است موضوع در آن مقدر الوجود است و کأنه گفته است (اذا تحقق السارق و السارقه و الزانیه و الزانی ثبت علیهم الحد) که ثبوت حکم حد در همان زمان تلبس است و چون حد بر وی ثابت شد تا اجرانشود باقی است اگر چه مبدأ آن جرم منقضی شود و این مربوط به استعمال مشتق در أعم نیست بلکه مربوط به طبیعت حکم به حد و عقوبت است که تا اجرا نشود باقی خواهد بود و این از مناسبات حکم به حدود و مجازات است. بنابراین استعمالات در این آیات نیز در خصوص متلبس است زیرا قضیه حقیقی است و بقای حکم بعد از انقضا مربوط به نکته دیگری است و مربوط به تطبیق و جری مشتق بر أعم نیست.

طبق این بیان اگر جمله به این گونه باشد که (السارق و السارقه علیهما حد القطع) و (الزانیه و الزانی علیهما حد الجلد)، قابل قبول بود ولکن در آیه عنوان (اقطعوا ایدیهما) و (اجلدوهما) آمده است که ظاهر در صدق وصف اشتقاقی در زمان قطع و جلد است و این در زنا و سرقت تصویر عرفی ندارد و از آیه این معنا به ذهن متبادر نمی شود و محل آیه بر مجرد ثبوت حکم حد، خلاف ظاهر است و در آیه (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) نیز همین مناسبت گفته شده است که کسی که ظالم است و بت پرستیده است نمی تواند خلیفه الله شود این که معلوم است مقصود زمان ظلم و شرک وی نیست زیرا در آن زمان محتمل نیست خلیفه و امین خدائی باشد که آن را قبول ندارد بلکه مقصود همان ظلم و شرک در یک زمان است که مانع از خلافه اللهی است بنابراین طبق قرائنی که در این موارد است اطلاق آنها به لحاظ زمان تلبس بوده است و به لحاظ زمان انقضا نمی باشد.

ادامه بحث قبل(۸۹/۰۷/۱۸)

.Your browser does not support the audio tag

نقد ادله قائلین به اعم:

در رابطه با مشتق در نقد ادله قائلین به وضع برای اعم دو بحث باقی ماند، یکی اینکه در بحث استدلالات قائلین به اعم در مثل اسماء صناعات و حرف و طبایع و امثالهم گفتند در این موارد اگر چه ذات بالفعل متلبس نیست اما باز هم مشتق بر آن ذات صادق است پس مشتق برای اعم وضع شده است، قائلین به وضع برای خصوص متلبس پاسخ دادند که در اینجا یک توسعه ای در مبدأ است و مبدأ به معنای حدث و فعل نیست بلکه حرفه یا منصب است ولذا وقتی که حرفه را تغییر دهد مثلاً شخصی که تاجر است وقتی شغل خود را عوض کند دیگر عنوان تاجر بر وی صدق نمی کند بنابراین در این موارد هم مشتق برای متلبس به حرفه است البته در مورد این که توسعه به چه معناست و در چه بخشی از مشتق اخذ گردیده بحث شده است .

ص: ۲۶

وجوه مختلف در توسعه مشتق

وجه اوّل: یک وجه ظاهر کفایه است که توسعه را در طرف مبدأ و ماده مشتقات می داند مثلاً تجارت به معنای عمل بیع مراد نیست بلکه حرفه و شغل تجارت است اما هیئت فاعل همان هیئتی است که در ضارب و قائم هم هست یعنی صدور آن مبدأ از فاعل، ولی این فعل در تاجر، صنعت و حرفه تجارت است نه حدث خرید و فروش، لذا به کسی که یک بار چیزی را بفروشد تاجر نمی گویند همچنین مفتاح و قاضی و مشتقات مشابه دیگر.

اشکال بر وجه اوّل:

برخی اشکال کرده و گفته اند که این وجه مستلزم این است که ماده در این مشتق با همین ماده در مشتقات دیگر معنایش فرق کند وقتی می گوئیم فاتح به معنای کسی است که حدث فتح از او صادر شده یا (فلان فتح الباب) ماده به معنای حدث فتح

است ولی در مفتاح به معنای شأنیت فتح یا صلاحیت فتح است که معنای دیگری است پس بایستی یا مجاز باشد که خلاف تبادر است و مجازیتی نه در طرف ماده و نه در طرف هیئت در کار نیست یعنی در آن مشتقات به معنای حدث و در مفتاح به معنای اوسعی است که این هم اشتراک لفظی است و خلاف وحدت وضع یعنی وضع نوعی مواد است یا بایستی بگوئیم ماده مشترک است.

وجه دوّم: لهذا وجه دیگری را مرحوم عراقی (رحمه الله) در این موارد قائل شده و فرموده اند ماده به همان معنای حدثی خودش است لیکن عرف در این موارد چون مقتضی حدث خیلی قوی است مثلاً- شغل این شخص تجارت است یا مفتاح سببیت و آلیت برای فتح دارد پس کأنه عرف به این معنا توسعه می دهد که حدث غیر موجود را درحکم موجود قرار می دهد یعنی حالا هم که فتح نمی کند کأنه در حال گشودن و فتح است چون مقتضی فتح و سببش فعلی و موجود است و از قبیل اطلاق مسبب بر سبب یا مقتضی بر مقتضی می باشد.

اشکال بر وجه دوم:

این توجیه مستلزم عنایت و مجازیت است چون ماده برای حدث که مسبب است وضع شده است نه از برای مقتضی آن که سبب باشد و اطلاق اسم مسبب بر سبب یا فرض اینکه با وجود مسبب سبب موجود است خود یک نوع مجازیت است علاوه بر اینکه از برای آن مناسبت عرفی هم وجود ندارد و عرفیت ندارد.

وجه سوم و اشکال آن:

محقق عراقی (رحمه الله) وجه دیگری را نیز ذکر کرده اند که عرف در این موارد فواصل زمانی را معدوم حساب می کند و کأنه آنها را نمی بیند یعنی زمانی که تاجر استراحت می کند و یا به کارهای دیگری می پردازد عرف نادیده می گیرد و فرض می کند مبدأ تجارت مستمر است که این هم یک عنایت و مجازیت است و اگر درجائی هم این چنین باشد قرینه می خواهد.

وجه چهارم: مرحوم آقای خویی (رحمه الله) جواب دیگری فرموده و گفته اند که این توسعه در ماده نیست بلکه در هیئت است و هیئت دال بر یک تلبس اوسعی است و امّا ماده حتی در مثل تاجر و مفتاح در همان حدث و مبدأ بکار رفته است زیرا تلبس به مبدأ انحائی دارد که یک نحو همین تلبس صدوری و یا حلولی است و نحو دیگر تلبس شغل است که در تاجر است و یا تلبس آلی که در مفتاح است و نحو سوم تلبس مکرر و مداوم است که در صیغه مبالغه می باشد مانند بکّاء که مبدأ آن همان بُکاء است و مبالغه از هیئت استفاده می شود بنابراین تلبس و انحاء نسبت ها هستند که فرق می کنند بعضی تلبس صدوری وحلولی و مضیق است و بعضی تلبس حرفه ای است که اوسع است و برخی تلبس متکرر و مبالغه ای است که در مثل بکَّاء و أکول از هیئت مبالغه استفاده می شود.

اشکال وجه چهارم:

مطلب ایشان در مثل اسـماء مبالغه و آلت قابل قبول است چون آن هیئت ها برای معنای زائـدی وضع شده و این معنای زائد در هیئت اخـذ شـده است و اشـکال وجه اول در اینجا نمی آید زیرا این صـیغه در همه مواد برای این معنا وضع شده است ولی در مثل تاجر که اسم فاعل است همان اشـکالی که ایشان بر مرحوم صاحب کفایه وارد کرده اند و بر اساس آن توسـعه را در مبدأ قبول نکردنـد در هیئت برایشان وارد می شود زیرا بنابر نظر ایشان لازم می آید که هیئت فاعل در تاجر با هئیت فاعل در قائم و ضارب و عالم فرق کنـد و معنایش اوسع باشـد با اینکه یک هیئت است و ماننـد ماده دارای وضع واحـد نوعی است، پس نمی شود این نظر ایشان را همه جا پذیرفت.

وجه پنجم: وجه پنجمی را می تـوان ذکر کرد که در حقیقت این وجه جمـع بین وجه اول و چهـارم است و آن این که بگـوئیم این توسـعه به اختلاـف موارد فرق می کنـد در برخی از مشـتقات این توسـعه در طرف هیئت اخـذ شـده و در بعضـی دیگر در طرف ماده اخـذ شـده است و در برخی هم به نحو دیگری است اما اخـذ آن در طرف هیئت مثل اسم مبالغه و اسم آلت و اسـم زمان و مکان و امثال اینها است که تبادر لغوی هم همین طور است یعنی انسان احساس می کنـد که این صـیغ و هیئت ها برای معنایی اوسع از اصل نسبت وضع شـده و چون این هیئت همه جا همین طور است مشـکل تعدد وضع لازم نمی آید ولیکن در مثل تاجر و طبیب این توسـعه در ماده اخذ شده است و آن اشـکال گذشته بر صاحب کفایه که مبدأ وضعش متعدد می شود و یـا بایستی مجاز باشـد پاسـخش این است که در این قبیل مشـتقات، مبادی دو معنا دارنـد زیرا تجارت و طبابت در لغت هم دو معنا دارد یکی حدث بیع و خرید و فروش و دیگری حرفه تجارت و طبابت است که در لغت نیز برای مصدر و مبدأ هر دو معنا ذکر می شود بنابراین توسعه بعضی مشتقات مثل تاجر و طبیب و قاضی و غیره بلحاظ مبدأ است و در برخی موارد هم توسعه به این معناست که اسم مشـتق به شـکل معرّف به کار گرفته می شود مثل عنوان (هـذا قاتل الحسـین (علیه السـلام)) یا (فاتـح باب خیبر) که این عنـاوین در این اسـتعمالات به معنای اشـتقاقی و توصـیفی آنها نیست بلکه به معنای معرّف و اشاره به آن شـخص معروف است یعنی آن کسی که این خصوصیت را دارد و آن کار را کرده و عنوان مشیر است.

ص: ۲۹

ادامه بحث قبل(۸۹/۰۷/۱۹)

.Your browser does not support the audio tag

عرض کردیم در ذیـل بحث وضع مشـتق برای أعم یا برای خصوص متلبس به مبـدأ، دو مطلب قابل توجه و ذکر است که یکی گذشت.

مشتق در احکام شرعیه:

این مطلب در بیانات و تقریرات محاضرات مرحوم آقای خویی آمده است ایشان در ذیل بحث از آیات مورد استدلال قائلین به أعم (لاـ ینـالُ عهـدی الظـالمین) و امثـال اینهـا نکته ای را گفته انـد که خطابـات شـرعی چون قضایـای حقیقیه و ناظر به فرض مقـدرالوجود بودن موضوع هسـتند هرگاه موضوع موجود شـد حکم برای آن ثابت می شود و آن زمانی است که تلبس شـکل می گیرد و مثلاً آیات در آنجا حـد را ثابت می کنـد اما از نظر این که زنا حکمش باقی می ماند یا نه تابع بحث مشـتق نبوده و تابع نکته دیگری است و آن نکته مناسبات حکم و موضوع یا قرائن مختلفی می باشد که بر اساس آن استظهار می شود.

حدوث آن عنوان برای بقای حکم کافی است یا نه، هر چند ظاهر اولی خطاب این است که حکم دائر مدار بقاء آن موضوع و عنوان است ولی در خیلی از موارد مناسـبات حکم و موضوع یا قرائن خاصـی اقتضاء می کنـد که حدوث یک عنوان برای بقاء آن حکم کافی است که موارد حـدود و مجازاتها از همان قبیل است یعنی عنوان سارق یا سارقه وقتی حادث شد حد ثابت می شود و تا وقتی حد اجرا نشده ثابت است و به مجرد رفع آن، حد سرقت یا زنا منتفی نمی شود.

پس در اینجا مناسـبات حکم و موضوع اقتضاء می کنـد که حدوث مبدأ برای بقای حکم کافی باشد و این نکته را که در آنجا آورده اند در اینجا مطلب کلی و جدیدی را مطرح کرده اند و گفته اند که این نکته ربطی به مبحث مشـتق ندارد که برای أعم و یـا متلبس وضع شـده است و چون همه خطابـات شـرعی، قضایای حقیقیه است که موضوعات احکام در این خطابات به نحو مقدرالوجود فرض شده پس اینکه حدوث آنها کافی است یا بقای آن عناوین لازم است مربوط به آن نکته دیگر خواهد شد و نه به بحث مشتق که این بحث مثمر ثمر نخواهد بود.

ص: ۳۰

آنچه که مثمر ثمر است آن نکته دیگر است که بـبینیم این خطـابی که به نحو قضـیه حقیقیه آمـده و موضوع آن مقـدر الوجود است آیـا تحقق و حـدوث آن موضوع برای بقـای حکم کافی است یا نه که اگر قرینه و مناسـبتی بود می گوییم امر دائر مـدار بقـائش نیست و حـدوث آن کـافی است و اگر اینگونه قرینه ای نبود می گوییم ظـاهرش این است که بایستی باقی باشـد تا آن حکم باشد مثل عنوان سفر و مسافر و حیض و حائض و امثال آن که اگر منتفی شد حکم هم منتفی می شود و این به بحث این که مشـتق در أعم حقیقت است یا در متلبس، مربوط نیست و مربوط به مناسبات و قرائن حکم و موضوع است بنابراین بحث از مشتق بحث مثمر ثمری نیست.

تعبیر ایشـان این است که چه قائـل بشویم به اینکه مشـتقات برای أعم وضع شـده و چه برای خصوص متلبس، این در جایی اثر می کند که بخواهیم مشـتق را جری بر خارج بدهیم و قضایای خارجیه داشـته باشیم و مثلاً بر کسی منطبق کنیم و بگوییم (زیدٌ ضاربٌ) امروز تلبس ندارد و دیروز داشته است که در آنجا این بحث اثر دارد.

ولی خطابـات شـرعی که قضایـای خارجیه و تطبیقیه نیست بلکه قضایای حقیقیه ای است که موضوعاتش مقـدرالوجود است و در مقام جری و تطبیق بر مصداق خارجی نیست پس بحث مشتق در آن مثمر ثمر نخواهد بود سپس می فرمایند حتی کسانی از فقهاء که قائل به وضع مشـتق برای أعم هسـتند در مثل احکام حائض، مستحاضه، نفاس، مسافر و امثال اینها شک نمی کنند که احکامش دائر مدار بقاء سـفر و حیض است و اصـلا تشکیک در فقه نکرده و احتمال نداده اند که آن احکام بعد از ارتفاع آن عناوین باز هم ثابت باشد چون از ادله آنها استظهار می شود که حکم دائر و مدار حدوث و بقاء آن عناوین است .

ص: ۳۱

پس آن نکته دیگر در خطابات شرعیه که قضایای حقیقیه هستند و قضایا خارجیه و تطبیقیه نیستند مثمر ثمر است و بحث اینکه مشتق برای أعم وضع شده است و جری آن بر (من انقضی عنه التلبس) حقیقی است و یا حقیقی نیست نقشی نخواهد داشت.

نقد بیان مرحوم آقای خوئی (رحمه الله):

این حاصل فرمایشی است که ایشان در اینجا آورده اند که این مطلب واقعاً غریب است و در تقریرات اخیر ایشان (محاضرات) آمده و در تقریرات سابق ایشان (دراسات) نیست و قابل قبول هم نمی باشد زیرا:

اوّلاً: اینکه بحث مشتق تنها در مورد جری بر خارج و قضایای تطبیقی خارجی مثمر ثمر است صحیح نیست و مثمر ثمر بودن بحث مشتق مخصوص به قضایای خارجیه و قضایای تطبیقی بر خارج نیست بلکه در نسبت های تقییدی ـ که در خطابات حقیقیه می باشد ـ نیز وارد است، یعنی اگر شارع گفت: (أکرم العالم) اینجا یک نسبت تقییدی بین (اکرام) و (عالم) اخذ شد با این که قضیه هم حقیقیه است و برگشت آن به این است که (اکرام العالم واجبٌ) و حکم آن وجوب است موضوع آن هم اکرام العالم است یعنی اکرام به عالم اضافه شده است و عالم باید مکرم باشد زیرا که نسبت تقییدیه اکرام به عالم در متعلق اخذ شده است با اینکه قضیه خارجیه نیست و حقیقیه است و بحث مشتق در اینجا اثر دارد چون اگر عالم در لغت برای خصوص متلبس وضع شده باشد موضوع این قضیه حقیقیه که مقدر الوجود است (اکرام انسانی که یکون متلبساً بالعلم) می شود و اگر عالم برای أعم وضع شده باشد موضوع این قضیه حقیقیه مقدرالوجود (اکرام من یکون الآن عالماً أو کان عالماً)، یعنی (من اتصف بالعلم فی أحد الزمانین) که قهراً موضوع مقدر الوجود أوسع و أعم از کسی که امروز عالم بوده می شود و این ثمره بسیار روشن و واضح است و ربطی به نکته ای که ایشان به عنوان مناسبات حکم و موضوع مطرح کردند ندارد.

بنـابراین بحـث مشـتق در خطابـات شـارع کـه قضایـای حقیقیـه هسـتند نیز مثمر ثمر است یعنی این نسـبت بین اکرام و ذاتی که متصف به علم شـده است بنابر اینکه مشـتق برای خصوص متلبس وضع شـده باشـد معنایی اضـیق خواهد داشت از صورتی که مشـتق برای اعم از تلبس بالفعـل وضع شـده باشـد یعنی بنـابر اعم، موضوع مقـدر الوجود حکم وجوب اکرام مفهوم اوسـعی از موضوع بنابر اخص خواهد بود.

اینجـا اکرام خصوص متلبس واجب می شود و آنجا اکرام أعم از متلبس و منقضـی پس موضوع قضـیه حقیقیه توسعه پیـدا می کند و اینگونه نیست که اثر بحث مشـتق بنابر وضع برای أعم یا متلبس تنها در قضایای خارجیه بالخصوص ظاهر شود در حالی که قضایای حقیقیه هم همانطور که موضوعات آن مقدر الوجود است.

اگر عالم و مشـتق برای أعم بود آن نسـبت تقییـدی که بنحو مقدرالوجود در موضوع اخذ شده توسـعه پیدا می کند و می شود نسبت اکرام به أعم از (من یکون بالفعل عالماً أو کان عالماً) یعنی (من انقضی عنه المبدأ أو من تلبس بالمبدأ فی الحال) و بنابر وضـع برای خصوص متلبس می شود خصوص حصه ای از اکرام که مضـاف است به کسـی که متلبس به عـالمیت می باشـد و کسـی که متلبس نیست و قبلاـ متلبس بوده دیگر شامل آن نیست یعنی بحث مشـتق موجب توسـعه و ضـیق در موضوع قضایای حقیقیه و مفهومی که مقـدرالوجود است می شود بنـابراین اینکه اثر بحث مشـتق فقـط در قضایـای خارجیه ظاهر می شود و در قضایای حقیقیه بی اثر است قابل قبول نیست.

ثانیاً: نکته ای که ایشان آن را مثمر ثمر در قضایای حقیقیه می دانند فرع بر بحث مشـتق است، زیرا اگـــر مشـتق در موضوع و یـا متعلـق حکمی اخـذ شـود و در بحث مشـتق گفته شـود که وضـع برای أعم از متلبس و منقضـی است موضـوع حکم بعـد از انقضای مبدأ حقیقتاً باقی است چون موضوع، وصف اشتقاقی و مشتق است نه مبدأ، لهذا دیگر موضوعی برای آن بحث و نکته دیگر نیست.

ص: ۳۳

و این بدان معناست که آن نکته فرع آن است که در بحث مشتق قبلاً ثابت شود که از برای خصوص متلبس وضع شده است تا انقضای موضوع و وصف اشتقاقی شکل گیرد آنگاه نوبت به بحث دیگر برسد که آیا حدوث آن برای بقای حکم کافی است و یا کافی نیست مگر این که در موضوع حکم، مبدأ شرط باشد نه وصف اشتقاقی که آن خارج از بحث است و گویا مرحوم آقای خویی (رحمه الله) از اخذ مشتق در موضوع حکم، شرطیت مبدأ را در حکم استفاده کرده اند که بلا موجب است و اخذ مشتق در موضوع حکم چنین اقتضائی ندارد.

پس نکته ای را که ایشان جدای از مشتق، آن را اصل قرار دادند در صورتی تمام است که مشتق برای خصوص متلبس باشد اما اگر مشتق برای أعم وضع شده باشد أعم فعلیت دارد و نتیجه بر عکس می شود که ظاهر خطاب در مشتقات آن می شود که اگر مبدأ منقضی بشود باز هم حکم باقی است زیرا آنچه که موضوع است وصف اشتقاقی است نه مبدأ و وصف اشتقاقی بنابر أعم باقی است هم حدوثاً و هم بقائاً موجود است و مرتفع نشده است و ظاهر این خطابات بر عکس آنچه ایشان گفته اند خواهد شد و ارتفاع حکم با انقضای مبدأ و صدق مشتق که موضوع است قرینه می خواهد و نه عکس آن که ایشان فرمودند:

آن نکته فقهی دیگر هم، در جائی مثمر ثمر خواهد بود که مبدأ، شرط و یا موضوع حکم باشد و یا مشتق مخصوص به متلبس باشد اما اگر قائل به أعم شدیم، موضوع حکم در قضیه حقیقیه أعم از متلبس و منقضی می شود که حقیقتاً باقی است و موضوعی برای نکته ذکر شده نخواهد بود و از اخذ مشتق در موضوع حکمی چه قضیه حقیقیه باشد و چه خارجیه، نمی شود اظهار کرد که هم وصف اشتقاقی موضوع است و هم مبدأ اشتقاقی بلکه احدهما موضوع است که اگر آنچه که اخذ شده باشد مشتق و وصف اشتقاقی باشد قهراً حدوث و بقای موضوع تابع معنای مشتق خواهد بود و این مسئله روشن است و مواردی را که گفتند فقهاء در ان تشکیک نکرده اند که حکم با انقضای مبدأ منقضی می شود یعنی احکام حیض و استحاضه و سفر و امثال آن به یکی از این دو نحو است که یا آنها به وضع مشتق برای متلبس بالخصوص قائل شده اند و یا این که استظهار شده است که شرط و یا موضوع آن احکام، حدث حیض یا استحاضه یا سفر است و این مطلبی روشن است.

مقتضای اصل(۸۹/۰۷/۲۰)

.Your browser does not support the audio tag

مقتضای اصل در موارد شک:

اصولیون در ذیل مبحث مشتق بحث از مقتضای اصل را مطرح کرده اند که اگر شک شود مشتق برای أعم وضع شده یا برای خصوص متلبس یا مطلقاً و یا در برخی از مشتقاتی که احتمال توسعه در آنها بود در این صورت نوبت به مقتضای اصل می رسد و این یک بحث مهم و مفیدی است که اولاً مقتضای اصل لفظی چیست و ثانیاً مقتضای اصل عملی چیست ؟ لذا بایستی در دو بخش در ذیل مبحث مشتق بحث شود.

مقتضای اصل لفظی:

اما مقتضای اصل لفظی یعنی رجوع به اطلاقات أدله، بدون شک تمسک به اطلاق دلیلی که در آن مشتق آمده است ممکن نیست مثلاً ـ اگر گفت (أکرم القاضی) و شک کردیم مقصود متلبس به امر قضا و یا أعم است در مورد منقضی نمی توان به اطلاق این دلیل رجوع کرد زیرا از موارد اجمال مفهوم عام است که در جای خود ثابت است که در چنین مواردی شک در اصل ظهور و عموم و اطلاق است و تمسک به اطلاق و عموم در آن ممکن نیست و اما اگر مشتق در دلیل مخصص مطلق و یا عامی باشد و در سعه و ضیق معنایش شک شود مانند این که بگوید (احترم الانسان) و در دلیل دیگر بگوید (یحرم احترام الفاسق) و شک کنیم کلمه فاسق که مشتق است برای أعم وضع شده است یا برای خصوص متلبسٌ به فسق و معصیت.

در این فرض کسی که قبلاً فسق از وی سر زده بود و فعلاً توبه کرده است از موارد اجمال مفهومی مخصص و یا مقید عام یا مطلق و دوران آن بین اقل و اکثر می شود که حکم آن چنین است که اگر آن خاص مجمل متصل به آن عام باشد اجمال مفهومی مخصص متصل موجب اجمال عام نیز خواهد شد و باز هم تمسک به عام و یا مطلق صحیح نمی باشد چون شک در اصل ظهور و اطلاق است زیرا مخصصات و مقید متصل، قرائن متصله هستند و قرینه متصل مانع از انعقاد اصل ظهور می شود و دیگر ظهوری در اطلاق نخواهیم داشت تا به آن تمسک کنیم و مانند این است که از اول گفته باشد (احترم غیر الفاسق) و شک در سعه وضیق مفهوم فاسق کنیم و امّا اگر مخصص منفصل باشد و در دلیلی دیگر آمده باشد مقتضای اصل لفظی، رجوع به اطلاق یا عموم دلیل اول است و در نتیجه وجوب احترام در مثال فوق الذکر ثابت می شود همانگونه که در بحث عام و خاص خواهیم گفت. زیرا مخصص و یا مقید منفصل رافع و هادم ظهور نیست و اجمال مفهومی آن موجب اجمال عام نمی شود و چون خاص مجمل است فقط در قدر متیقن که متلبس به مبدأ است آن عام یا مطلق را تخصیص و یا تقیید می زند نه بیشتر.

ص: ۳۵

پس در مقدار زائد یعنی (من انقضی عنه التلبس) رجوع به اطلاق یا عموم دلیل عام می شود.

مقتضای اصل عملی:

بحث از مقتضای اصل عملی را در دو بخش باید مطرح کرد.

بخش اوّل: آن است که با اصل عملی مسأله اصولی یعنی معنای مشتق را مشخص کنیم و ثابت کنیم که مثلا مشتق برای معنای أوسع وضع شده است.

بخش دوّم: اینکه بخواهیم با اصل عملی حکم شرعی بار شده بر آن مشتق را اثبات و یا نفی کنیم و کاری به معنای لفظ مشتق نداریم.

بخش اوّل: اصل عملی در مسأله اصولی:

امّا بحث اول در اصل عملی که بخواهیم اصل عملی را در مسئله اصولی جاری کنیم و بگوییم معنای لفظ أعم است این را اینگوینه تقریر کرده و گفته اند که ما با استصحاب که هم در احکام و هم موضوعات جاری است می توانیم مسأله اصولی را مشخص کنیم وثابت کنیم که مشتق برای معنای أعم وضع شده است و آثار آن رابار کنیم زیرا در اینجا شک داریم که آیا واضع لفظ مشتق را برای معنای أعم وضع کرده است و یا برای معنای أخص که تلبس به مبدأ است و این شک در حقیقت به این نکته بر می گردد که ما می دانیم واضع جامع اصل تلبس را لحاظ کرده ولی نمی دانیم که آیا آن را به خصوص فعلیت تلبس در زمان حال مقید کرده است یا نه و چون لحاظ قید تلبس امر وجودی است که مسبوق به عدم است، عدم لحاظ قید را استصحاب کرده و آن را نفی می کنیم و چون لحاظ جامع متیقّن است پس وضع برای أعم ثابت می شود زیرا وضع برای أعم عبارت است از لحاظ جامع و عدم لحاظ قید تلبس در آن و این معنا با ضمّ استصحاب یعنی تعبد به وجدان لحاظ اصل جامع که یقینی است زیرا واضع چه بخواهد برای أعم وضع کند و چه برای خصوص متلبّس، جامع را باید لحاظ کند.

اشکال:

این بیان پاسخ هایش روشن و نقاط ضعف آن متعدّد است زیرا که:

اولاً: دو معنای أعم و خصوص متلبس، أقل و أکثر نیستند یعنی مفهوم جامع و مفهوم اعم اگر چه از نظر تحلیل در خارج اقل از فرد و خصوص متلبس است ولکن از نظر مفهومی و در عالم ذهن تصور و لحاظ معنای أعم مباین با معنای اَخص است و جامع در ضمن اخص در عالم ذهن، غیر از جامع در ضمن اعم است.

بنابراین بانفی لحاظ فرد و متلبس بالخصوص، اثبات لحاظ أعم که تصور و لحاظی مباین است اصل مثبت است زیرا از باب ملازمه عقلی است چون که می دانیم یکی از دو تصور و لحاظ را داشته پس اگر لحاظ متلبس نباشد لحاظ اعم است ولکن این از باب ملازمه عقلی است که اصل مثبت است و قابل قبول نیست.

ادامه بحث قبل(۸۹/۰۷/۲۴)

.Your browser does not support the audio tag

سخن در بخش اول از بحث اصل عملی بود که سعی می شد با اصل عملی معنای مشتق در اعم متعین گردد عرض کردیم این بیان اشکالاتی دارد که اشکال اول بیان گردید.

ثانیاً: طبق مبنای کسی که اطلاق به لحاظ نیاز دارد یعنی تقابل بین اطلاق و تقیید نسبت سلب و ایجاب نیست بلکه تقابل تضاد و یا تقابل عدم و ملکه است که در بحث مطلق و مقید خواهد آمد اگر میان دو معنا اقل و اکثر هم در عالم لحاظ باشد از آنجائی که وضع برای أعم نیاز به لحاظ اطلاق دارد و لحاظ اطلاق أمر وجودی است با استصحاب عدم لحاظ قید، معنای أعم و مطلق ثابت نمی شود مگر بالملازمه عقلی که باز هم اصل مثبت است.

ص: ۳۷

ثالثاً: بر فرض، علقه وضعیه و وضع برای اعم هم اگر تعبداً با استصحاب ثابت شود، فایده ای ندارد زیرا که معنای وضعی، موضوع حکم شرعی نیست بلکه آنچه که موضوع حکم شرعی است ظهور تصدیقی کلام است یعنی ظهور تصدیقی اینکه شارع مشتق را با اراده أعم استعمال کرده که این ظهور تصدیقی أمری تکوینی است و لازمه عقلی دلالت وضعی است آن هم در فرض استعمال شارع و عدم ذکر قرینه و به عبارت دیگر معنای وضعی یکی از مبادی تکوینی تشکیل ظهور تصدیقی در خطاب شرعی است که آن ظهور تصدیقی موضوع حجیت و حکم شرعی می باشد چون شارع هم ظهورات تصدیقی را حجت کرده است پس باید آن را اثبات کرد در حالی که ظهور در خطاب شارع حالت سابقه ندارد تا آن را استصحاب کنیم و اثبات آن با اجرای استصحاب در لحاظ و وضع واضع لغت، اصل مثبت است و لهذا در بحث شک در نقل گفتیم که استصحاب عدم نقل جاری نیست چون ظهور تصدیقی را اثبات نمی کند بلکه آنچه جاری است اصاله عدم النقل عقلائی است که أماره است و لوازم عقلی اش حجت است.

بنـابراین این استصـحاب در چیزی جـاری می شود که بـا دو واسـطه عقلی و بـا دو سـببیت که هردو تکوینی و عقلی هسـتند به موضوع حکم شرعی می رسد و آن دو واسطه عقلی یکی اثبات علقه وضعیه به تبع نفی لحاظ قید تلبس و دیگری اثبات ظهور تصدیقی خطاب شارع در اراده أعم از تلبس در جائی که مشتق موضوع یا متعلق حکمش قرار می گیرد است که هر دو واسطه عقلی و تکوینی می باشـند و اصل عملی نمی توانـد آن را اثبات کنـد و لهذا ما در ظهورات هیچگاه نمی توانیم به استصـحاب تمسک کنیم حتی در مواردی که ظهوراتی سابقاً داشـته باشـیم یعنی می دانیم لفظ برای معنایی وضع شده که حالا احتمال می دهیم به معنای دیگری نقل شده باشد که بعضـی ها خواسته اند به استصحاب بقای آن ظهور تمسک کنند و در آنجا گفته شد که این اصـل مثبت است چون ظهور کلامـی که از امـام صـادر شـده است موجب فرض مشـکوک است و شـخص آن کلام، سـابقه نـدارد و بقـای معنای لغوی آن و عـدم نقلش بالملازمه ثابت می کنـد که ظهور آن کلام در همان معناست و این اصـل مثبت است.

البته می توانیم به نحو قضیه تعلیقه بگوییم اگر این کلام سابقاً و در زمانی که یقیناً هنوز لفظ منتقل نشده بود صادر می شد ظهور تصدیقی در اراده آن معنا را داشت پس حالا که صادر شده است باز هم آن ظهور را دارد ولکن کسی قائل به حجیت چنین استصحاب تعلیقی نیست زیرا تعلیق در امر تکوینی است نه جعل شرعی تعلیقی، یعنی کسانی که قائل به جریان استصحاب تعلیقی هستند در قضایایی که تعلیق در آن شرعی باشد جاری می دانند یعنی حکم تعلیق شده از طرف شارع بر موضوعی مانند حرمت عصیر عنبی که شارع آن را معلقاً بر غلیان جعل کرده است و در نتیجه یک مجعول شرعی تعلیقی خواهیم داشت که (العنب اذا غلی حرم) امّا قضیه تعلیقی ما در اینجا تکوینی است نه شرعی یعنی (الکلام اذا کان صادراً سابقاً کان ظاهراً فی کذا) و در چنین قضایای تعلیقی استصحاب نزد احدی جاری نیست بنابراین اصل عملی در مسأله اصولی نداریم و باید به اصل عملی در مسئله فقهی مراجعه کرده و ببینیم چیست.

بخش دوم: اصل عملی در مسأله فقهی:

ممکن است در مسئله فقهی ابتداً به ذهن بیاید که در اینجا هم ما یک استصحاب موضوعی داریم و می توانیم به آن رجوع کنیم، این اصل موضوعی عبارت از استصحاب بقای عنوان و وصف اشتقاقی است چون وقتی شارع بگوید مثلا (أکرم العالم) و شک کردیم عالم بعد از اینکه دچار نسیان شد باز هم عالم بر او صادق است یا نه می توانیم بقای عالم بودن وی را استصحاب کنیم چون قبلاً یعنی در زمان تلبس، یقیناً عالم بر وی صادق بوده است و شک در ارتفاع عنوان عالم داریم و مانند سایر مواردی که در بقای موضوع حکمی شک می کنیم ـ مانند شک در بقای حیات زید ـ بقای آن را استصحاب و حکمش را مترتب می کنیم زیرا که ترتب حکم بر آن عنوان ترتب شرعی است و شارع آن حکم را بار کرده است و اصل مثبت نیست.

نقد اصل عملی در مسأله فقهی:

این استصحاب هم تمام نیست و این بحث کلی و مهمی است که در فقه مورد نیاز است و کاربرد دارد و ضابطه آن این است که هرجایی که شک در مفهوم لفظی باشد یعنی شبهه مفهومی باشد و ندانیم لفظی که در موضوع و یا در متعلق دلیلی آمده معنایش أعم است و یا أخص یعنی معنایش مجمل باشد اگر آن مفهوم حالت سابقه هم داشته باشد مانند زمان تلبس در مشتق، استصحاب بقای آن عنوان جاری نیست چون مستصحب در اینجا واقع خارجی نیست بلکه مسمای (لفظ بما هو مسمی) است و این حیثیت، موضوع حکم به وجوب اکرام نیست بلکه موضوع وجوب اکرام واقع و معنای خارجی است چه لفظی و وضعی در لغتی باشد یا نباشد و آن معنا که موضوع حکم قرار گرفته مردد است که اعم است تا قطعاً باقی باشد و یا اخص است که قطعاً منقضی می باشد یعنی در بقای موضوع در خارج شک نداریم بلکه در (ما هو الموضوع عند الشارع) شک داریم و در مسمای لفظ (بما هو مسمی) شک داریم که این جهت موضوع حکم نیست و مسمای لفظ واجب الاکرام نیست بلکه واقع (ما هو العالم) واجب الاکرام است و این مسأله روشن است لهذا به شکل کلی گفته می شود در شبهات مفهومی استصحاب موضوعی جاری نیست.

مقتضای اصل عملی(۸۹/۰۷/۲۵)

.Your browser does not support the audio tag

مقتضای اصل عملی:

بحث در مقتضای اصل عملی در موارد شک بود در اینکه آیا مشتقات برای خصوص متلبس وضع شده اند یا أعم از متلبس. عرض کردیم اصل عملی، استصحاب بقاء آن عنوان نیست و استصحاب موضوعی در شبهات مفهومی جاری نیست و بایستی به اصول حکمی رجوع کنیم که این اصول در مسئله فقهی عبارت از برائت و یا استصحاب حکمی است و عنوانی که مشتق است گاهی در موضوع حکم اخذ شده مانند (اکرام العالم) و گاهی در متعلق خطاب مانند (أعتق رقبه مؤمنه) و فرق متعلَق با موضوع را خواندید. متعلَق آن چیزی است که وجوب آن را طلب می کند و مکلف بایستی آن را انجام دهد و مکلف به است أمّـا موضوع وجوب، آن چیزی است که تا نباشد حکم فعلی نیست و مکلف واجب نیست آن را ایجاد کند بلکه بایستی موضوع موجود باشد تا حکم فعلی شود و فعلیت تکلیف فرع آن است. برعکس متعلق حکم حال اگر مشتق متعلق تکلیف قرارگرفت و شک کردیم برای أعم است یا برای خصوص متلبس، از مصادیق مسئله اصولی معروف دوران واجب بین تعیین و تخییر و یا أقل و أکثر می شود که در بحث أقل و أکثر گفته می شود برائت از تعیین جاری می شود و در نتیجه تخییر ثابت می شود و مکلف می تواند رقبه کافره را عتق کند. البته در موارد دوران بین تعیین و تخییر برخی هم قائل به احتیاط شده اند که صحیح و مشهور جریان برائت است. و نتیجه فقهی به نفع کسی است که قائل به وضع مشتق برای أعم است و اگر مشتق موضوع حکم باشد مانند (عالم) در (اکرم العالم) شک در معنای مشتق قهراً شک در فعلیت وجوب زائد است نسبت به عالمی که علمش را فراموش کرده است که بالاتفاق مورد اصل برائت است.

تفصیل صاحب کفایه:

لیکن صاحب کفایه در اینجا تفصیلی را مطرح کرده است زیرا انقضاء مبدأ در اینجا دو فرض دارد یک فرض اینکه انقضاء مبدأ بعد از فعلیت حکم وجوب باشد یعنی کسی دیروز عالم بوده است و وجوب اکرام را داشته است و امروز هم که علمش را فراموش کرده است اگر (عالم) برای أعم باشد باز هم اکرامش واجب است. در این فرض برائت از وجوب جاری نیست بلکه استصحاب بقای آن وجوب ثابت در زمان سابق، جاری است و استصحاب، حاکم و مقدم بر اصل برائت است و امّا اگر انقضای مبدأ قبل از جعل وجوب و یا فعلیت مجعول باشد مثلاً وجوب اکرام عالم مشروط به شرط دیگری باشد مانند جائی که بگوییم (اکرم العالم اذارأیت الهلال) و شخصی که عالم بوده است قبل از رویت هلال عالم بوده و در زمان رؤیت هلال علمش را فراموش کرده است در این فرض استصحاب وجوب جاری نیست زیرا در زمان سابق وجوب اکرام آن شخص فعلی نبوده است تا استصحاب وجوب جاری شود و در نتیجه اصل برائت جاری است.

اش__کال:

بر این تفصیل مرحوم آقای خویی (رحمه الله) اشکال کرده و فرموده اند در هر دو فرض، اصل برائت جاری است و استصحابی را که مرحوم صاحب کفایه به عنوان استصحاب وجوب، حاکم تصویر کرده اند جاری نیست و دو اشکال وارد کرده اند یک اشکال مبنائی است که اساساً استصحاب در شبهات حکمیه جاری نیست که البته این اشکال را صاحب کفایه قبول ندارد و اشکال دوم ایشان اشکال بنائی است و می فرمایند که اگر استصحاب را در شبهات حکمی هم قبول کنیم استصحاب حکمی را در اینجا که شبهه مفهومی است جاری نیست زیرا در شبهات مفهومی نه استصحاب موضوعی جاری است _ که بیان آن قبلاً ذکر شد _ و نه استصحاب حکمی، زیرا شک در مفهوم مستلزم شک در بقای موضوع خواهد بود و در موارد شک در بقای موضوع در شبهه حکمیه استصحاب حکمی جاری نمی شود چرا که احراز وحدت موضوع لازم است و در موارد مشتق و شک در وضع آن برای خصوص متلبس و یا أعم از متلبس و منقضی قهراً شک در موضوع حکم به وجوب اکرام خواهد شد زیرا اگر که فعلیت تلبس در مشتق اخذ شده باشد خصوصیت تلبس حیثیت تقییدی در عنوان مشتق خواهد بود که انقضای آن تبدل موضوع را در بر خواهد داشت که در مباحث استصحاب ثابت شده است که تبدل حیثیت های تقییدی مانع از جریان استصحاب حکمی می گردد چون وحدت موضوع احراز نمی شود و طبق این بیان، ایشان می فرمایند همیشه اینگونه است که در شبهات مفهومیه نه استصحاب موضوعی جاری است و نه استصحاب حکمی.

ادامه بحث قبل(۸۹/۰۸/۱)

.Your browser does not support the audio tag

بحث در اشکال مرحوم آقای خویی (رحمه الله) در جریان استصحاب حکمی در شبهات مفهومیه بود که بر صاحب کفایه وارد کرده اند و اینکه حیثیت مفهومی مشکوک تقییدیه است و این مانع از جریان استصحاب حکمی می شود زیرا تبدل حیثیات تقییدی موجب تبدل موضوع است.

نقد اشکال آقای خوئی (رحمه الله):

این اشکال وارد نیست به جهت اینکه در اینجا بین حیثیت تقییدی آن قید در مفهوم مشتق مثلاً و بین تقییدی بودن در موضوع آن حکم مستصحب بر حسب مناسبات حکم و موضوع مربوط به آن حکم خلط شده است این دو با هم فرق می کند و آنچه معیار است دومی است نه اولی و در تنبیهی از تنبیهات استصحاب به مناسبت بحث از شرطیت بقاء موضوع به آن اشاره و گفته می شود که در شبهات حکمیه اینکه گفته اند بایستی موضوع قضیه متیقنه و قضیه مشکوکه یکی و محفوظ باشد تا شک در بقاء صدق کند و اطلاق ادله استصحاب شامل آن بشود.

مقصود از این وحدت موضوع این نیست که تمام قیود و خصوصیات اخذ شده در حکم محفوظ باشد زیرا اگر این باشد در هیچ شبهه حکمیه ای استصحاب جاری نخواهد بود چون شبهه حکمیه معنایش این است که شک داریم که آیا حکم فقط در مرحله حدوث است یا در مرحله بقاًء هم هست و قهراً منشأ شک احتمال دخالت یک قیدی در حکم است که ما نمی دانیم آیا حدوث و بقای آن لازم است و یا حدوث آن کافی است پس اگر حفظ همه قیود حتی آن قید لازم باشد باید آن قید هم بقاء موجود باشد که در این صورت بقای حکم قطعی است و فرض شک فرض عدم بقای آن قید است که اگر بقا و حفظش لازم باشد دیگر در هیچ شبهه حکمی استصحاب حکمی جاری نخواهد بود.

ص: ۴۲

همچنین مقصود بقای حیثیات تقییدی که مقوم موضوع است به حسب لسان دلیل آن حکم هم نیست زیرا آنچه که مهم و مطلوب است شمول اطلاق دلیل استصحاب است که ناظر به دلیل حکم مستصحب نیست بلکه تابع فهم عرفی و مناسبات آن، نسبت به حکم مستصحب است لهذا اگر آنچه تغییر یافته ــ بر حسب فهم عرفی از مناسبات آن حکم ــ قوام آن حکم نباشد عنوان تبدّل و نقض صادق نیست و اطلاق دلیل استصحاب شامل است که همین مقصود است هر چند آن قید در لسان دلیل به عنوان موضوع و حیثیت تقییدی آن اخذ شده باشد و نه علّت و حیثیت تعلیلی مثلاً اگر دلیل بگوید (الماء الکر المتغیر نجس) و بعد از زوال تغییر شک شود، آیا پاک می شود یا نه ؟

استصحاب بقای نجاست آن جاری است زیرا عرف نجاست را عارض بر ماء می داند نه بر تغییر بر خلاف (اکرم العالم) و یا (قلّد الفقیه) که عرف علم را موضوع تقلید می بیند حتی اگر در دلیل به عنوان علت و شرط جواز تقلید وارد شده باشد و لهذا بعد از فراموشی و نسیان علم، استصحاب حکمی جاری نمی باشد و بدین ترتیب مشخص می شود آنچه گفته شد در شبهات

مفهومی نه استصحاب موضوعی و نه حکمی، جاری نیست مطلب صحیحی نیست و در موردی که آن حیثیت ـ بر حسب فهم و مناسبات حکم و موضوع آن حکم ـ تعلیلی باشد اگر حالت سابقه داشته باشد استصحاب حکمی جاری است و حاکم بر اصل برائت است همانگونه که صاحب کفایه تفصیل داده است.

امر بر توصلیّت و تعبدیّت(۸۹/۱۰/۱۴)

.Your browser does not support the audio tag

دلالت امر بر توصلیّت و تعبدیّت :

بحث در دلالت صیغه امر بر طلب و وجوب تمام شد بحث بعدی بحث از دلالت امر بر توصلیت در مقابل تعبدیت است . کلاً در مباحث الفاظ در علم اصول که بحث از دلیلیت دلیلهای لفظی است دلیل های لفظی که عام و مشترک هستند عناصر سیال و مشترک در فقه به شمار می روند و در علم اصول بحث از دلیلیت این قبیل دلیل است . بحث اول ، بحث از دلالت امر است . از دلالتهای گوناگون امر بحث می شود یکی از آنها دلالت امر بر طلب و وجوب بود که گذشت . یکی هم بحث دلالت امر بر توصلیت است در مقابل تعبدیت که آیا مقتضای اطلاق امر توصلیت مأمور به است یا تعبدیت آن یا هیچکدام که بحثی اصولی است . و ضابطه اصولی بودن در آن صادق است .

معانی چهارگانه توصّلی و تعبدی

عنوان تعبدی یک اطلاق معروفی دارد و به سرعت به ذهن می آید که همان قصد تعبد و قصد قربت است و در مقابل ، توصلی ، واجبی است که قصد قربت در آن شرط نیست مانند حفظ نفس محترمه ، تطهیر مسجد و غیره . و این معنای معروف تعبدی و توصلی است ولی تعبدی و توصلی منحصر در این معنا نیست و سه معنای دیگر هم برای تعبدی و توصلی ذکر شده است یکی این که توصلی واجبی است که تحققش چه بالمباشره و چه از طرف انسان دیگری با نیابت و یا تسبیب و یا حتی به نحو تبرع کافی باشد در مقابل این که مباشرت یا تسبیب شرط باشد .

ص: ۴۴

معنای سوم توصلی و تعبدی اشتراط اختیاری بودن و با التفات و توجه صادر شدن و عدم آن است که اگر واجب بدون التفات و توجه و بدون اختیار صادر شود بنابر توصلیت به این معنا مجزی خواهد بود و بنابر تعبدیت به این معنا مجزی نبوده و اعاده لازم است .

معنای چهارم توصلی و تعبدی شرطیت سائغ و جائز بودن و حرام نبودن واجب است در مقابل فعلی که مطلق آن واجب است حتی اگر در ضمن فرد حرامی انجام گیرد . مثلا اگر کسی بگوید تطهیر مسجد توصلی است با آب مغصوب هم اگر کسی مسجد را تطهیر کند مجزی است در مقابل این که گفته شود باید در ضمن فرد غیر محرم انجام گیرد و بدون آن اعاده لازم است .

بررسی معانی چهارگانه تعبدی و توصلی :

حال در تک تک این معانی چهارگانه تعبدی و توصلی بحث می شود و بررسی می شود و چون آن سه معنای دیگر آسانتر است ابتدا آنها را بررسی می کنیم :

معنای اوّل تعبدیّت و توصلیّت :

بحث اول در این است که آیا اطلاق امر ، توصلیت به معنای مقابل مباشری بودن را اقتضاء می کند یا نه و فعل غیر مباشری و نیابتی یا تسبیبی کافی و مجزی است یا اینکه مباشرت لازم است . و بحث در هر یک از این معانی چهارگانه ابتدا در مقتضای اصل لفظی و اطلاق دلیل امر است و سپس در مقتضای اصل عملی است .

مقام اوّل : اصل لفظی :

مقام اوّل: بحث از مقتضای اصل لفظی و اطلاق امر است که گفته می شود مقتضای اطلاق نفی مباشریت است چون وقتی می گوید (اغسل المسجد اذا تنجس) امر کرده به مطلق غسل و قید مباشرت را نیاورده است پس متعلق امر از این نظر مطلق است و صرف وجود تطهیر مسجد است چه بالمباشره واقع شود و چه با تسبیب فعل شخص دیگری انجام گرفته شود پس اطلاق متعلق امر اقتضای توصلیت و نفی شرطیت مباشرت را دارد .

بیانات چهارگانه آقای خوئی (رحمه الله) و برخی دیگر در مقام اوّل :

مرحوم آقای خویی (رحمه الله) و برخی دیگران این مطلب را قبول نکرده اند و تعبیرات مختلفی را در ردّ آن دارند و در تقریرات ایشان هم عبارات مختلفی آمده است که مقصود از آن اثبات شرطیت مباشریت و تعبدیت در مقابل این معنا از توصلیت است . و ما بیانات ایشان را به چهار بیان برمی گردانیم :

۱ ــ بیان اول : این که متعلق امر چنین اطلاقی ندراد چون متعلق تکلیف باید مقدور باشد و امر به غیر مقدور معقول نیست و فعل دیگری برای مکلف مقدور نیست و فعل وی نیست تا تحت قدرت مکلف باشد . و نتیجه برعکس خواهد شد چون فعل که مقید به مقدور و فعل خود مکلف شود فعل دیگری خارج از متعلق امر خوهد بود و موجب سقوط وجوب نخواهد شد بلکه مقتضای اطلاق امر ، بقای وجوب است یعنی تعبدیت به این معنا ثابت می شود .

این بیان پاسخش روشن است زیرا :

اوّلا : فعل دیگری این گونه نیست که برای مکلف غیر مقدور باشد بلکه در خیلی موارد مکلف می تواند با تسبیب و یا استنابه فعل دیگری را نیز متحقق سازد پس جامع بین فعل مباشری و فعل تسبیبی یا نیابتی مقدور است .

ثانیاً : در بحث آینـده خواهـد آمـد که جامع بین فرد و حصه مقـدوره و غیر مقـدوره اختیاری و مقدور است و شـرطیت قدرت عقلاـ اقتضـای اختصـاص متعلق امر به خصوص حصه اختیاری نـدارد . و خود ایشان این مطلب را در ردّ مطلبی از مرحوم میرزا در بحث آینده ذکر خواهند کرد .

۲ ــ بیـان دوم ایشان که در دراسات است ، می گوینـد فعل دیگری مجزی نیست به جهت این که اگر مجزی باشـد این به این معناست که وجوبش وجوب کفایی است که وجوب با فعل دیگری ساقط می شود و مقتضای اطلاق یا ظهور امر عینیت واجب و نفی کفائیت است ــ چنان چه در جای خود ثابت شده است ــ پس مقتضای آن ظهور امر عدم اجتزاء به فعل دیگری و لزوم مباشرت خود مکلف است .

جواب این بیـان نیز روشن است ; زیرا واجب کفـائی که برخلاـف اطلاـق امر است آنجائی است که وجوب یا واجب مقیـد به عـدم فعـل دیگری باشـد در صورتی که در اینجـا چنین لاـزمی در کـار نیست بلکه برعکس وجوب ممکن است تنهـا بر همین مکلف باشد و مشـروط به شرطی هم نیست اما این که با فعل دیگری ساقط می شود بدان جهت است که متعلق وجوب صرف الوجود و جامع بین فعل مباشـری و تسبیبی و نیابتی است و این مقتضای اطلاق متعلق و ماده امر است نه تقییـد آن پس این معنا از توصـلیت مقتضـای اطلاق امر است و به واجب کفایی بر گشت نمی کنـد . مخصوصاً اگر واجب کفائی را ایجاب بر یکی از دو نفر تعبیر کنیم که اینجا چنین نتیجه ای لازم نمی آید .

ص: ۴۷

۳ ـ بیان سومی هم ایشان دارند که شبیه بیان دوم است ، و می گویند اگر مطلق فعل اعم از فعل من و استنابه باشد اوّلا: لازم می آید که اگر مکلف استنابه کرد دیگر امتثال حاصل شود حتی اگر دیگری آن فعل را انجام ندهد و این خلف فرض و ظاهر امر است که فعل باید انجام بگیرد .

ثانیاً: این خلاف اطلاق امر در تعینیت است ، این معنایش این است که واجب یکی از دو عنوان صدور فعل یا استنابه است و این نیاز به تقیید به (اَوْ) دارد و خلاف اطلاق متعلق امر در تعینیت آن متعلق است ، همان گونه که در بحث واجب تخییری خواهد آمد .

پاسخ این بیان نیز روشن است ; چون اوّلا: مقصود قائل از این که اطلاق امر اقتضای توصلیت را دارد این نیست که استنابه کافی باشد بلکه خود فعل واجب است ولیکن جامع و صرف الوجود آن که اعم از فعل صادر بالمباشره یا بالنیابه یا بالتسبیب و بغیره است پس تحقق فعل در خارج لازم است تا امر ساقط شود و مجرد استنابه کافی نیست .

ثانیاً: اینکه اطلاق متعلق امر ، اقتضای تعینیت را دارد این در مقابل فعل دیگری است که مصداق آن متعلق قرار نمی گیرد اما آنچه که مصداق متعلق امر باشد مقتضای اطلاق متعلق امر و صدق بر آن ، تحقق امتثال و اجزاء است و مدّعا در این بحث این است که چون متعلق امر صرف الوجود فعل است که بر فعل دیگری مخصوصاً تسبیبی صادق است پس با تمسک به اطلاق متعلق امر اثبات اجزا و سقوط امر یعنی توصلیت می شود و بحث لزوم تقیید به (اَوْ) در اینجا غلط است .

ص: ۴۸

۴ ـ بیان چهارم که بیانی فی الجمله قابل قبول است و در این تقریرات جدید ایشان بلکه در دراسات آمده است و ادعای یک نکته اثباتی است نه ثبوتی . در آنجا ایشان توجه کرده به اشکال عدم لزوم تقیید متعلق امر به حصه مقدوره و این که جامع بین مقدور و غیر مقدور نیز مقدور است و می تواند متعلق امر قرار گیرد و از این جهت می تواند متعلق امر مطلق بوده و شامل فعل غیر بشود ولیکن این اطلاق خلاف ظاهر است ; زیرا ظاهر امر این است که آن صرف وجود طبیعت و جامعی که متعلق امر است فعل منسوب به مکلف است که مأمور به این امر است یعنی در مدلول افعال حتی فعل امر نسبت ناقصه صدور مبدأ و فعل از فاعل که مکلف مأمور است اخذ شده است بنابراین چنین اطلاقی در متعلق امر نیست تا بشود با آن اجزا به فعل غیر را ثابت کرد بلکه برعکس مقتضای اطلاق امر بقای وجوب و عدم سقوط آن مگر به فعل صادر از خود مکلف است که همان تعبدیت است و از نفس توجیه خطاب به مکلف نیز این نسبت استفاده می شود .

این نکته استظهاری قابل قبول است ولی این اخذ قید مباشرت را در متعلق امر اثبات نمی کند بلکه تنها انتساب فعل را به مکلف ثابت می کند به این مقدار که شامل موارد تسبیب هم می شود زیرا نسبت صدوری در آن محفوظ است البته اگر فعل از حدث هایی باشد که حلولی می باشند و قائم به فاعل و حالتی در او می باشند در این صورت شامل موارد تسبیب در صدور آن فعل از دیگری نخواهد شد مانند قیام ، علم صلاه ، اما افعالی مانند قتل ، تطهیر مسجد و حفظ نفس محترمه و امثال آن این چنین نیستند و قائم به محل خود هستند نه به فاعل و تنها ، صدور و تحقق آنها از فاعل لازم است که در موارد تسبیب و استنابه محفوظ است .

ادامه بحث قبل(۸۹/۱۰/۱۸)

.Your browser does not support the audio tag

عدم شرطیت مباشرت مکلّف در صدق امتثال :

بحث در توصلیت به معنای عدم شرطیت مباشرت مکلّف در باب اوامر است .

آیا اطلاق امر اقتضا می کند که تحقق فعل اعم از اینکه بطور مباشر از مکلّف سر بزند یا مکلّف سبب شود که دیگری آن فعل را انجام دهد امتثال است و کافی است ؟ این مبحث از توصلیت معنای اول بود و عرض کردیم بر اینکه اطلاق ، توصلیت را اقتضا می کند به اطلاق در متعلق امر استدلال شده است چون در متعلق امر قید مباشرت نیامده پس بر مواردی که دیگری بالتسبیب انجام دهد و یا حتی بلا تسبیب انجام بگیرد صادق است و امتثال با تحقق فعل حاصل می شود اگر چه به سبب فعل دیگری و اگر چه فعل دیگری به تسبیب اولی هم نباشد در اینجا به این اطلاق تمسک کرده اند .

دو بیان در تقیید متعلّق امر به قید مباشریّت :

در مقابل این استدلال دو بیان ذکر شده است ، یک بیان ثبوتی یا به اصطلاح عقلی به نکته امکان و امتناع عقلی و یک بیان اثباتی . گفته اند مقتضای امر این است که متعلّق یعنی فعل مأمورٌ به ، مقید است نه مطلق و شامل فعل دیگری نمی شود حتی اگر به نحو تسبیب هم باشد یعنی مباشرت در آن اخذ شده است . البته این بیان به دو نحو قابل طرح است :

بیان ثبوتی :

یکی نکته عقلی است که گفته اند فعل دیگری خارج از اختیار انسان است و متعلق امر باید مقدور و اختیاری باشد که جواب این مطلب مشخص شد به این نحو که اگر گفته می شود تکلیف باید مقدور باشد چون بعث و تحریک است و بعث و تحریک هم به غیر مقدور معقول نبوده و محال است . این سخن به این معنا نیست که متعلق أمر یا همان مأمورٌ به باید حصّه اختیاریه باشد یعنی حصه مقدوره به معنای حصّه اختیاریه باشد بلکه این نکته به این معناست که تکلیف عاجز معقول نیست یعنی کسی که کلاً عاجز از انجام فعل است تکلیف ندارد . اما متعلق امر ممکن است جامع بین فرد اختیاری و غیر اختیاری باشد چون جامع بین فرد اختیاری و غیر اختیاری ، اختیاری است و جامع بین فرد مقدور و غیر مقدور ، مقدور می باشد . چنانچه در بحث از معنای دوم توصلی به این مطلب اشاره خواهیم کرد پس این نکته عقلی مُقَیِّد اطلاق متعلّق أمر به فرد مباشری نیست .

ص: ۵۰

بیان اثباتی :

جواب دومی داده اند مبنی بر اینکه یک نکته اثباتی اقتضای استفاده مباشریت را دارد و آن ظهور فعل امر یا خطاب امر است

در اینکه فعل منتسب به مکلف مأمور به می باشد نه جامع بین فعل مکلف و فعل دیگری این نکته اثباتی به دو شکل قابل طرح است : یکی اینکه گفته اند خود توجیه امر و توجه امر به مکلّف اقتضا می کند که خود مکلّف این فعل را انجام دهد پس انتساب فعل به مکلّف و صدور فعل از او نیز مأمور به است چون این از اقتضاءات توجه امر به مکلف است .

یک بیان دیگر هم در این مورد ذکر شده است و آن اینکه آن فعلی که به کار گرفته شده است چه فعل امر باشد (اِفعلْ) و چه فعل مضارع و ماضی باشد (یفعل ، یعید ، اعاد) دالّ بر نسبت اسنادی مبدأ و فاعل است یعنی فاعل در فعل امر مخاطب است و در فعل ماضی و مضارع هم باز فاعل مأمور است . یعنی انتساب فعل به مکلف در هیأت فعل اخذ شده است و این دالّ لفظی است . پس فعل باید فعل مکلف باشد نه فعل دیگری و تا خود شخص أنجام ندهد وجوب باقی است . زیرا اطلاق وجوب اقتضاء دارد تا وقتی متعلق و واجب و مأمورٌ به متحقق نشده و امتثال نگردیده است وجوب باقی باشد .

این نکته قابل قبول است یعنی این نسبت اخذ شده است هم از خود توجیه امر استفاده می شود و هم از هیأت فعل و نسبت ناقصه فعل استفاده می شود که متعلق امر فعل منتسب به مکلف است و مطلق نیست ولی این نکته بیشتر از این نمی رساند که صدور و تحقق فعل باید منتسب به مکلّف باشد و این اعم از مباشریت است . و این مقدار را قبول می کنیم اما بیش از این مقدار اخذ نشده است آن گاه اگر فعل از افعالی باشد که صدور و ایجادش مساوق با مباشرت و تلبس صادر کننده به آن فعل باشد مثل افعال حلولی (صلاه ، صوم ، حج) مباشرت در آن لازم است و صحت و اجزای نیابت چه به نحو تبرع و چه به نحو اجاره باشد دلیل می خواهد بلکه در عبادات اصل صحت نیابتش هم دلیل می خواهد اما در افعالی که تنها نسبت صدوری با مکلف دارند مباشرت لازم نیست مثل اینکه بگوید (ابنِ المسجد) یا (اقتل العدو) در این موارد اطلاق متعلق شامل فعل شخص دیگری که با تسبیب یا استنابت از طرف مکلف انجام می گیرد نیز خواهد شد و مباشرت در آنها واجب نیست و لذا اینکه خودش بنّا بشود یا بشوید یا با دست خودش دشمنی را بکشد واجب نیست .

اما بحث از اینکه اگر عبادی باشد نیابت کافی است یا کافی نیست یعنی مشروعیت نیابت در عبادات از این دلیل استفاده نمی شود و دلیل دیگری می خواهد . البته برخی به این مطلب هم اشکال کردند و گفتند : که تسبیب در اینجا هم کافی نیست مگر قرینه باشد که فعل در خارج هر طور که اتفاق بیافتد کافی است یعنی اینجا هم مباشرت لازم است و این طور استظهار کرده اند که ما از فعل أمر مباشرت را هم می فهمیم مگر قرینه برخلاف باشد و الاّ ما باشیم و فعل امر حتی در مثل (ابنِ المسجد) می گوییم معنایش این است که با دست خودش بنّایی کند ولیکن چون معلوم است که مقصود در اینجا حصول نتیجه اش است اکتفا به تسبیب می شود . پس در این موارد هم مباشرت لازم است مگر در جائی که فعل تسبیبی به نحو تسبیب تکوینی باشد یعنی واسطه تکوینی باشد مانند کشتن دشمن به وسیله حربه و یا ریختن سمّ در غذای او و یا کشتن دشمن به وسیله حیوان مفترس و یا چاهی را بکند که آن مرتد یا سابُّ النبیّ در آن بیفتد و امثال آن . ولی فعل تسبیبی که فاعل دیگری واسطه است مشمول اطلاق متعلق نیست ، البته این مطلب خیلی روشن نیست بلکه در مورد تسبیب اگر واسطه فاعل مختار باشد ولیکن به نوعی آن فعل را به جهت خواستن مکلف انجام داده است مخصوصاً اگر مقهور وی باشد مشمول اطلاق متعلق امر است و عرف بیش از این انتساب را از صدور فعل از فاعل استفاده نمی کند . بنابراین تشکیک در این اطلاق _ که بگویند همه جا ظهور در مباشرت دارد مگر در جایی که قرینه ای برخلاف بیاید _ مورد قبول نیست .

مباشریّت در اوامر(۸۹/۱۰/۱۹)

.Your browser does not support the audio tag

بررسی شرطیت مباشریّت در اوامر :

بحث در این بود که آیا از اطلاق امر مباشریت استفاده می شود یا نه اعم از اینکه فعل مأمور به مباشرةً از انسان سر بزند به یا بالتسبیب یا بالنیابه از دیگری .

عرض کردیم بحث در دو مقام است یکی مقتضای اصل لفظی و اطلاق متعلق امر یا خود امر که این بحث گذشت بحث دوم اصل عملی است .

مقام دوم : مقتضای اصل عملی :

حالا اگر به هر جهتی نتوانستیم از اطلاق امر توصلیت یا تعبدیت به معنای مباشری بودن را استفاده کنیم که معنای اول توصلی و تعبدی بود و اصل لفظی نداشتیم نوبت به اصل عملی می رسد مقتضای اصل عملی چیست . یعنی قهراً شک می کنیم که اگر دیگری فعل را انجام داد از من ساقط شده یا نه ؟ مثلا اگر شخصی غیر از پسر اکبر میت قضای نمازهای میت را انجام داد در این صورت پسر ارشد شک می کند آیا تکلیف از او ساقط شده یا نه .

آیا مباشرت او لازم بوده است یعنی او می بایست مباشرةً نماز بخواند نه اینکه دیگری انجام بدهد یا مثال های دیگر در این موارد که به شک منتهی می شود مقتضای اصل عملی چیست ؟ در اینجا نیز مانند بقیه شکوک باید رجوع به اصلی عملی ، از قبیل اصل برائت ، اصل استصحاب ، اصل اشتغال بشود .

ادعاء جریان اصل اشتغال و استصحاب :

ابتداءً گفته شده که در اینجا شک در سقوط تکلیف است چون این تکلیف قبل از اینکه دیگری انجام دهد بر عهده مکلّف ثابت بوده است و شک می کند حالاـ که دیگری انجام داده از وی ساقط شده یا هنوز باقی است . و این شک در سقوط تکلیف بوده و مقتضای اصل ، استصحاب بقای تکلیف می باشد و چون شک در سقوط تکلیف است با قطع نظر از استصحاب نیز مجرای اصل اشتغال است و برائت جاری نیست چون برائت جایی است که شک در اصل تکلیف باشد نه شک در سقوط آن . یعنی شغل یقینی مستلزم فراغ یقینی است .

ص: ۵۳

نقد این ادعاء :

این بیان به درستی مورد نقد قرار گرفته است گفته اند این بیان بجز در برخی از صور تمام نیست . در اینجا برای این شک صوری را می توان تصویر کرد این شک یک نوع شک نیست و به شکوک مختلفی برگشت می کند که هر نوعی از این

شکوک را باید مستقلا بررسی کرد تا ببینیم اصلی که در آن جاری است آیا اصل استصحاب و اشتغال است یا اصل برائت است که در اکثر شکوک اصل برائت جاری است نه اشتغال و نه استصحاب .

قسم اوّل : اینکه ، شک در متعلق امر باشد یعنی مکلّف نداند که از اول چه فعلی بر عهده او واجب بوده است آیا فعل مباشر بر او واجب بوده یا اعم از فعل مباشری و تسبیبی یعنی از ابتدا جامع بر او واجب بوده است و این نوع شک ، مجرای اصل برائت است و استصحاب و اشتغال جاری نیست زیرا این از موارد دوران بین اقل و اکثر ـ تعیین و تخییر ـ است و در بحث اقل و اکثر اثبات شده که برائت جاری است و نه اصل اشتغال در آن تمام است و نه استصحاب بقای تکلیف .

شک در مأمورٌ به است که مأمورٌ به آیا جامع است بین فعل مباشری و فعل تسبیبی ؟ مثل جائی که شک کنیم و ندانیم مأمورٌ به ـ که مثلاً نماز است ـ ده جزء است یا نُه جزء . سوره هم جزء است یا نه ، آنجا هم گفته می شود اگر ما نماز بدون سوره خواندیم شک در سقوط می کنیم . چون امر بوده ولی نمی دانیم شاید ساقط نشده باشد ولی همانجا جواب داده می شود که این شک در سقوط نیست . بلکه شک در این است که متعلق آن امر چیست ؟ و شک در متعلّق امر دائر بین اقلّ و اکثر است که آیا متعلقش اقل است یا اکثر است . که اقل یقینی الحصول و زائد مشکوک الوجوب است و تکلیف زائدی است که مجرای برائت می باشد ، و استصحاب هم جاری نیست زیرا آنچه متیقن است اقل است که انجام داده شده و بیش از آن مشکوک الحدوث است . تفصیل بحث در مسأله اقل و اکثر خواهد آمد .

قسم دوم : آن که بدانیم متعلق تکلیف _ واجب _ خصوص فعل مباشری است لیکن شک کنیم آیا با فعل دیگری هم ساقط می شود مثل واجبات کفایی یا نمی شود . در اینجا دو نوع شک تصویر دارد ; یک نوع شک ، شک در ثبوت است از باب این که احتمال می دهیم وجوب از ابتدا مقید باشد به اینکه دیگری آن را انجام ندهد که اگر دیگری انجام داد کشف می شود که از اول بر من واجب نبوده است به این می گوییم قید به نحو شرط متأخّر . یعنی فعل دیگری رافع وجوب می شود مانند حیض در وجوب روزه که اگر زن در روز دچار حیض شد ولو یک لحظه قبل از مغرب کشف می شود از اول وجوب روزه آن روز بر او واجب نبوده است . و او گمان می کرده است که واجب است چون نقاء از حیض در تمام روز شرط وجوب است .

این قسم خیلی روشن است که مجرای اصل برائت است چون بعد از اینکه دیگری فعل را انجام دهد اصل فعلیت وجوب مشکوک می شود و دیگر شک در سقوط نبوده بلکه در ثبوت وجوب است و حالت سابقه هم دیگر متیقن نیست چون این چنین شکی به حالت سابقه هم سرایت می کند پس مجرای اصل برائت است و لا غیر .

در وجوب صوم ، نقاء از حیض در تمام روز شرط است بطوری که اگر بداند از اول در یک لحظه از روز ولو آخرین لحظه اش که حائض می شود وجوب صوم بر او نبوده و از اول امساک واجب نیست چون از اول نقاء در کل آنات نهار _ از اذان صبح تا اذان مغرب _ در تعلق تکلیف زن به صوم شرط بوده است که اگر این شرط محقق نباشد اصل تکلیف به صوم و امساک هم نخواهد بود .

اگر اینطور باشد که این یک نوع است . اینجا خیلی روشن است که اصل برائت جاری است چون در این صورت در اصل فعلیت وجوب شک می شود نه در سقوط آن و در شک در اصل ثبوت وجوب از اول نه اصل اشتغال ــ که مورد آن شک در سقوط است ــ جاری است نه اصل ــ استصحاب ، چون این شک ، ساری است . و استصحاب در جایی جاری است که یقین سابق انسان باقی باشد .

و در اینجا این شک ساری سبب می شود یقین سابق را از دست بدهیم . و دیگر یقین سابق نداریم تا موضوع استصحاب باشد . پس ما نحن فیه نه موضوع استصحاب است نه موضوع اصاله الاشتغال است .

قسم سوّم : نوع دوم که قسم سوم شک می شود اینکه ما بدانیم فعل دیگری رافع وجوب از اوّل نیست و اگر رافع باشد بقاءً رافع است . یعنی در مرحله بقاء مسقط وجوب است و در فقه مواردی از این قبیل داریم . مثلا در وجوب صوم ، عدم سفر قید است و در سفر صوم واجب نیست پس عدم السفر در وجوب صوم شرط است .

لکن اگر کسی می داند که قبل از ظهر می خواهد سفر کند و یقین دارد که دو یا سه ساعت دیگر ، قبل از ظهر از شهر بیرون می رود و مسافر است روزه بر او واجب نخواهد بود امّا نمی تواند روزه اش را از ابتدا بخورد بلکه امساک و صوم بر او واجب است تا سفر قبل از ظهر واقع شود و از زمان تحقق سفر وجوب صوم آن روز ساقط می شود .

ص: ۵۶

یعنی در اینجا قید عدم سفر آناً فآناً اخذ شده است و در هر زمان که مسافرت واقع نشده باشد امساک در آن واجب است ، حال اگر شک در مسقط بودن فعل غیر به این نحو بشود شک در سقوط وجوب است و در این قسم از شک ، ثبوت وجوب در قبل از زمان صدور فعل از غیر متیقن بوده و شک ساری شکل نمی گیرد که قطعاً اصل استصحاب اگر سایر شرایط آن باشد و قائل به جریان آن در شبهات حکمیه بشویم جاری خواهد بود .

اما بحث در این است که آیا مجرای اصل اشتغال هم فی نفسه هست یا نه ؟ مشهور گفته اند که در اینجا چون شک در سقوط وجوب است نه ثبوت آن ، اصل اشتغال هم اگر استصحاب نبود جاری است و موضوع اصل برائت نیست . مثلا اگر پسر ارشد شک کند که نمازهای پدر را باید بالمباشره قضا کند که حتی اگر دیگری هم خوانده باشد کافی نیست یا مباشرت لزومی ندارد و فعل غیر کافی است ؟ در اینجا گفته شده است که علاوه بر استصحاب بقای وجوب اصل اشتغال هم اقتضای احتیاط و اعاده دارد لیکن صحیح آن است که موضوع استصحاب تمام است بنابر اینکه استصحاب در شبهات حکمی جاری می باشد ولیکن اصل اشتغال عقلی جاری نیست زیرا که احتمال سقوط وجوب در مرحله بقاء یکی از دو احتمال بیشتر نیست :

یکی اینکه سقوط وجوب به جهت این است که وقتی این تکلیف را دیگری انجام داد غرض کاملا حاصل شده باشد که این احتمال اگر باشد باید عدم فعل دیگری شرط متأخر باشد نه شرط مقارن چون اگر فعل دیگری تمام ملاک و غرض مولا را حاصل کند .

ص: ۵۷

پس از ابتدا باید یکی از دو فعل به نحو واجب تخییری واجب می شده و یا اگر بر دیگری واجب نباشد باید وجوب بر مکلف از ابتدا مقید به عدم فعل دیگری باشد و این رجوع به قسم سابق است که مجرای اصل برائت است .

احتمال دوم این که فعل دیگری هر چند وافی به ملاک نیست ولیکن مفوت آن است که دیگر تکرار فعل هم بدرد نمی خورد .

در بحث اجزاء خواهید خواند که یکی از موجبات سقوط امر و اجزاء این است که آن فعلی که مکلّف ایتان کرده است مفوت ملاک باشد و دیگر نتواند آن را تحصیل کند یعنی فعل سابق را هم اگر تکرار کند واجد ملاک نیست و به این ، تفویت ملاک می گویند که در این صورت وجوب در مرحله بقاء ساقط می شود نه از ابتدا و در نتیجه مکلف می تواند از ابتدا ملاک را تحصیل کند و از تفویت آن ملاک جلو گیری نماید هر چند از طریق جلوگیری از حصول آن مفوّت باشد که اگر چنین ملاکی محرز شود مولا بر مکلف واجب می کند که جلو فعل مفوّت را بگیرد و حال اگر شک کنیم که فعل دیگری از این قبیل مفوّت است یا نه و بدانیم مولا ملاک را علی کل حال می خواهد و راضی به تفویت آن هم نیست در این صورت اصل اشتغال جاری است زیرا که تکلیف و ملاکش که مولا راضی به فوت آن نیست منجز است و احتمال فوت آن با فعلی که انجام شده سبب می شود در قدرت بر تحصیل ملاک الزامی و منجز شک نماییم و شک در قدرت بر تحصیل ملاک منجز مانند شک در محصل و امتثال منجز است و اصل برائت در آن جاری نیست .

ص: ۵۸

امّا این چنین تکلیفی خلاف فرض است زیرا که لزوم جلوگیری از فعل دیگری شرعاً معلوم نیست ، شاید هم غالباً معلوم العدم باشد و این بدان معناست که از یک سو ، بنابر مفوّت بودن فعل غیر ، احتمال می دهیم که مولا راضی به آن باشد و الزام به منع دیگری نکند و این قصور در ملاک و تکلیف مولی است یعنی سقوط آن با فعل دیگری در این فرض مربوط به مولا و عدم الزام او به جلوگیری از تفویت است نه به مکلف و از سوی دیگر شک در سقوط در جائی مجرای اشتغال و موجب تنجیز عقلی و مانع از جریان برائت است که مربوط به فعل مکلف و یا قدرت وی بر تحصیل باشد و ملزم بودن و وجوب تحصیل و عدم تفویت آن از جهت مولی محرز باشد . که چنین احرازی معمولا در تکالیف و من جمله ما نحن فیه در کار نیست پس در فروض متعارف اصل اشتغال مجری ندارد .

بنابراین ، این که مرحوم آقای خویی و برخی دیگر گفته اند اگر شک در سقوط باشد به نحو شرط مقارن مجرای اصل اشتغال است ــ زیرا که ایشان استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی دانند ــ صحیح نیست بلکه بنابر مبنای ایشان بایستی در اینجا نیز اصل برائت جاری کنند چرا که کسانی که جریان استصحاب را در شبهات حکمیه تمام می دانند در این قسم از شک ، استصحاب بقای تکلیف را جاری می دانند و آن را بر اصل برائت حاکم می بینند .

ادامه بحث قبل(۸۹/۱۰/۲۰)

Your browser does not support the audio tag.

بحث در مقتضای اصل عملی بود در فرض اینکه شک کنیم واجب خصوص حصه مباشری است یا أعم از آن و حصه ای که دیگری با نیابت یا تسبیب یا تبرع انجام می دهد .

ص: ۵۹

یعنی اگر شک کردیم در اینکه واجب و مأمورٌ به ، خصوص حصّه مباشری است یا اعم از حصه مباشری و حصه ای که فرد دیگری با نیابت یا با تسبیب یا تبرع فعل واجب را انجام می دهد در این صورت مقتضای اصل عملی چیست و گفتیم که برای این شک صوری است حکم سه قسم شک را بیان کردیم :

۱ ــ شک به نحو دوران بین اقل و اکثر ــ تعیین و تخییر ــ که مجرای اصل برائت است .

۲ ــ شک در مشروط بودن وجوب فعل مباشر مکلف به عدم فعل دیگری به نحو شرط متأخّر که وجوب را از اول رفع می کند در این قسم نیز اصل برائت جاری است .

۳ ــ شک در مسقط و رافع بودن فعل دیگری در مرحله بقاء ، که در این قسم استصحاب وجوب جاری است و اصل برائت به جهت تقدم یا حکومت دلیل استصحاب بر دلیل برائت شرعی جاری نیست ولیکن اگر استصحاب به هر جهتی جاری نباشد اصل برائت در فروض و تکالیف شرعی جاری است و اصل اشتغال موضوع ندارد مگر این که وجوب به نحوی باشد که بدانیم مکلف باید از تفویت با فعل دیگری نیز جلوگیری کند که شاید چنین فرضی را در فقه اصلا نداشته باشیم .

قسم چهارم از فروض شک :

قسم چهارم این است که بدانیم قیدی زائد بر صرف الوجود طبیعت در متعلق وجوب اخذ شده است و اصل فعل متعلق امر نیست بلکه قیدی با آن اخذ شده است ولیکن این قید مردد است که این تردد سه صورت دارد :

صور تردید قید واجب :

۱ _ یک صورت اینکه مردد بین جامع و فرد باشد مثل اینکه شک کنیم که آن قید مباشرت است و یا اعم از مباشرت و تسبیب بالخصوص که در این صورت نیز مانند صورت اول از مصادیق دوران واجب ضمنی _ قید واجب زائد بر اصل طبیعت _ بین اقل و اکثر است که مجرای اصل برائت از تعیین که اکثر است می باشد . یعنی آن قید مردد بین اقل و اکثر است و این مانند تردد اصل واجب بین اقل و اکثر است و مثل صورت اول است .

۲ _ این که آن قید واجب دائر بین تعیین و تخییر نباشد بلکه دائر بین متابنین باشد ، یعنی بدانیم یکی از این دو قید بالخصوص واجب است یا مباشرت فقط یا استنابه فقط یعنی مباشرت دیگر مجزی نیست و این می شود دوران بین متباینین و این در جایی است که فعل مباشری فعل ناقص باشد و فعل نیابتی یا تسبیبی فعل کامل باشد و مثال های زیادی در فقه دارد . مثلا در حج ، کسی که قادر بر طواف با طهارت مائی نیست مثل مسلوس و مبطون و طهارتش ناقص و عذری است و یا کسی که باید تیمم کند ، آنجا فقها می گویند خیلی وقت ها حکم مردد می شود در شبهه حکمی بین این که واجب باشد با طهارت عذری طواف را خودش انجام دهد و یا نائب بگیرد با طهارت کامل و یا مثلا در باب رمی برای زنان یا مردی که در روز نمی تواند در شلوغی رمی کند و مریض است ولی می تواند در شب که خلوت است رمی جمره کند همین دوران پیش می آید و شک می شود که آیا واجب است در شب خودش برود و رمی کند که قید رمی در روز عید یا ایام تشریق را نخواهد داشت و ناقص است و یا واجب است نائب بگیرد و رمی در روزها را کامل انجام دهد حکم این صورت وجوب احتیاط و انجام هر دو عمل است ، زیرا که این صورت دوران بین متباینین و علم اجمالی به وجوب یکی از آن دو فعل است که موجب تساقط اصول عملیه ترخیصی و منجزیت آن علم اجمالی است .

همچنین مثلا اگر پسر ارشد بخواهد خودش مباشرتاً نماز پدرش را بخواند باید در حالت جلوس بخواند یا خوابیده نماز بخواند چون مریض است ولی اگر بخواهد نماز کامل قضا شود بایستی نائب بگیرد و چون علم اجمالی به وجوب یکی از دو قید مباشرت یا اختیاریّت در نماز به نحو دوران بین متباینین داریم پس واجب است هر دو را انجام دهد .

۳ _ صورت سوم این است که همین دوران ذکر شده سبب شود فقیه احتمال بدهد که شارع در این فرض جامع را واجب کرده و تخییر را هم قبول کرده که اگر این گونه شد یعنی فقیه احتمال تخییر را در شبهه حکمیه بدهد نتیجه تخییر است زیرا که علم اجمالی سه طرف خواهد داشت یک طرف آن وجوب جامع و تخییر است و در حقیقت دوران بین تعیین و تخییر نسبت به هر یک از دو طرف بخصوصه خواهد شد که برائت از هر دو تعیین جاری خواهد گردید . و این مصداق موارد دوران بین تعیین و تخییر است ولی در هر دو طرف و از این جهت فرق نمی کند که اگر احتمال تعیین در هر دو طرف بود ولی احتمال تخییر را هم می داد که جامع فقط واجب باشد نه بیشتر . از وجوب تعیینی هر یک از دو طرف برائت جاری می شود و نه این وجوب تعیینی اینجا و نه آن وجوب تعیینی هیچ کدام ثابت نمی شود .

این دو اصل برائت هم باهم تعارض نمی کنند چون تخییر را احتمال می دهد که اگر تخییر را احتمال نمی داد علم اجمالی دائر بین متباینین بوده و احتیاط واجب می شد زیرا که برائت از هر دو طرف باهم تعارض کرده و تساقط می کنند و علم اجمالی منجز می شود اما در اینجا چون احتمال می دهد که فقط جامع واجب باشد و در نتیجه تخییر هم محتمل است در چنین جایی علم اجمالی بین متبائنین دوران ندارد بلکه در تعیین هر یک از دو طرف شک دارد و تخییر را که اقلّ از هر دو است احتمال می دهد و برائت از اکثر _ که احتمال تعیین در دو طرف است _ جاری می شود .

تعبّدیت و توصّلیت(۸۹/۱۰/۲۵)

.Your browser does not support the audio tag

معنای دوم تعبّدیت و توصّلیت :

عرض شد در بحث تعبّدی و توصلی اصطلاحات عدیده ای برای توصلیت واجب و مأمورٌ به هست . اصطلاح اول تعبدیت و توصلیت به معنای شرطیت مباشرت به فعل و عدم شرطیت مباشرت و کفایت تسبیب یا نیابت بود و این یک معنا برای توصلیت و تعبدیت بود که گذشت و گفتیم مقتضای اصل لفظی در آن چیست . مقتضای اصل عملی چیست و شقوق اصل عملی را هم بیان کردیم .

معنای دوم یا اصطلاح دوم برای توصلیت و تعبدیت این است که توصلیت به معنای مطلق صدور فعل است حتّی اگر بدون التفات و بدون اختیار ، اضطراراً و قهراً سر بزند ، در مقابل تعبدیت که به معنای صدور فعل با التفات و اختیار و قصد است مثلا آقایان در خیلی از افعال می گویند باید با اختیار و التفات انجام بگیرد اگر بدون قصد انجام بگیرد مجزی نیست بلکه در عبادات کلاًّ می گویند که قصد به آن عنوان یا قصد فعل لازم است ممکن است در واجبات توصلی هم در بعضی جاها این مطلب را بگویند و به طور کلی از دلیل أمر به فعل شرطیت اختیاری بودن صدور آن فعل را استفاده کنند . مثلا در باب رمی جمرات ، اگر سنگی از دست انسان بیفتد ولی به جمره بخورد ، این مجزی نیست چون با قصد و اختیار واقع نشده است ، یا در طواف در اثر ازدحام آدم را هُل بدهند بطوری که مشی و طوافش اختیاری نباشد آنجا هم اشکال کرده اند که چون اختیاری نیست باطل است ، باید برگردد . و مجزی نیست چون اختیاری نیست و طواف ، باید اختیاری باشد .

ص: ۶۳

مقتضای أصل لفظی بنابر معنای دوم :

در شک درتوصلیت و تعبدیت به این معنا هم همان دو بحث سابق جاری است که مقتضای اصل لفظی چیست اولا ، و ثانیاً اگر اصل لفظی نداشتیم مقتضای اصل عملی چیست ؟ نسبت به اصل لفظی گفته شده است مقتضای اصل لفظی توصلیت است . زیرا اطلاق متعلق امر آن را اقتضا می کند و اینکه اگر صرف وجود فعل انجام گرفت حتی بدون قصد و التفات ، کافی و مجزی است چون امر به جامع و طبیعی فعل خورده و نگفته است مثلا اغسل المسجد غسلا مع قصد وتوجه والتفات واختیار ، پس مقتضای اطلاق متعلق امر کفایت صرف وجود فعل است که هم حصه اختیاری را می گیرد و هم حصه غیر اختیاری را . بنابراین امتثال واجب متحقق شده ، و وجوب ساقط می شود . اما اگر بگوییم که ، متعلق امر ، خصوص حصه اختیاری است که باالتفات و قصد و توجه انجام می گیرد ، امتثال متحقق نشده است پس اطلاق وجوب ـ یعنی اطلاق مفاد هیئت امر ـ باقی است چون واجب که مقید است شکل نگرفته و این بدان معنا است که هر جا اطلاق ماده امر شاملش شود وجوب که مدلول هیئت امر است رفع می شود چون امتثال متحقق می شود و هر جا را ماده شامل نشود یعنی متعلق امر مقید به قیدی شود نتیجه برعکس می شود ، یعنی اطلاق هیئت امر بقای وجوب و عدم اجزاء را اقتضاء دارد . یعنی این دو اطلاق که یکی اطلاق متعلق امر است و دیگری اطلاق هیئت امر عکس همدیگر عمل می کنند .

إطلاق ماده نسبت به حصّه غیر اختیاری :

بحث در اینجاست که آیا اطلاق ماده نسبت به حصه غیر اختیاری درست است یا نه ؟ قائلین به توصلیت می گویند این اطلاق تمام است و تا قرینه ای بر مقیّد بودن واجب به خصوص حصه اختیاری نیاید مقتضای اطلاق متعلق امر توصلیت و اجزاء است .

اگر مولی بگوید فلان کار را با قصد انجام بده مثلاً با قصد إزاله کن در این صورت چون قیدی آمده است مأمور به مقید می شود و تا آن مقید انجام نشود امر باقی است و در اینجا اطلاق امر تمام است ولی چون چنین قیدی نیامده است پس واجب محقق می شود .

بیان مرحوم میرزا (رحمه الله) در مورد اطلاق ماده :

در مقابل این اطلاق مرحوم میرزا نائینی (رحمه الله) برای اثبات عدم تمامیت اطلاق متعلق أمر و این که متعلق امر مقید بخصوص حصه اختیاریه است نه اعم از حصه اختیاری و غیر اختیاری بیانی دارد و وقتی متعلق مقید شود اصاله الاطلاق برعکس می شود زیرا همان گونه که عرض کردیم ، واجب مقید به آن قید می شود و تا زمانی که مقید انجام نگیرد اطلاق امر اقتضای بقای وجوب و اعاده را دارد ، مثل اینکه بگوید مسجد را با آب کثیر تطهیر کن که تا با آب کثیر نشوئیم امتثال نکرده ایم و امر به شستن باقی است .

در بیان مرحوم میرزا (رحمه الله) مبنی بر اینکه متعلق امر اطلاق ندارد و مخصوص به حصه اختیاریه است ، دو تعبیر در کلمات ایشان آمده است ، یکی اینکه اگر متعلق امر بخواهد جامع باشد و شامل فعل غیر اختیاری هم بشود تکلیف به فعل غیر اختیاری لازم می آید که عقلا قبیح است ، و یک بیان دیگر اثباتی دارند که این بیان را در بحث شرطیت قدرت در تکالیف همه جا ذکر می کنند مانند بحث ترتّب و در جاهای دیگر به مناسبت های مختلف و می فرمایند : قدرت که شرط تکلیف است نکته اثباتی دارد و آن ظهور تکالیف و خطابات در این که از برای بعث و تحریک مکلفین است و در مواردی که انبعاث مقدور نیست بعث هم معقول نیست پس ظهور خطابات در بعث و تحریک مولوی اقتضا دارد که بعث و تحریک به فعل مقدور باشد نه غیر مقدور و حصه غیر مقدوره متعلق خطاب آخر نباشد .

ص: ۶۵

این نکته و استظهاری را که ایشان می فرماید ، قابل قبول است یعنی اینکه خطابات شرعی ظهور در تحریک دارند و غرض از آن تحریک مکلفین است . ولی مطلب دوم ایشان که متعلق امر خصوص حصه اختیاری خواهد شد قابل قبول نیست ، بلکه آن استظهار اثباتی اثرش این است که خطابات اطلاق برای موارد عجز ــ یعنی جائی که مکلف قادر بر انجام واجب و امر نیست ــ نداشته باشد اما جائی که قادر است بایستی خصوص حصه اختیاری را انجام دهد و جامع و طبیعی کافی نیست این مطلب لازمه آن نکته استظهاری و اثباتی نیست ، زیرا که ــ همان گونه که قبلاـ هم اشاره شد ــ جامع بین حصه اختیاری و غیر اختیاری مقدور و اختیاری است و در مقدوریت جامع به نحو صرف الوجود لازم نیست تمام افراد آن مقدور باشند همان گونه که در رسیدن به یک نقطه لازم نیست تمام راه های آن باز باشد بلکه اگر یک راه هم مقدور شد آن فعل مقدور است بنابراین شرطیت قدرت در تکالیف چه از باب حکم عقل باشد و چه از باب استظهار مذکور ، بیش از این اقتضا ندارد که تکلیف در مورد عاجز ساقط است نه این که متعلق امر خصوص حصه اختیاری باشد ، پس اطلاق متعلق أمر برای اثبات توصلّیت تمام است .

ادامه بحث قبل(۸۹/۱۰/۲۶)

.Your browser does not support the audio tag

بحث در تعبدیت و توصلیت به معنای دوم بود ، و عرض کردیم که اطلاق متعلق امر مقتضی توصلیت و اجزای حصه غیر اختیاری است .

و گفته شد که در مقابل این بیان ، مرحوم میرزا (رحمه الله) بیانی دارد که این اطلاق را منع کرده و متعلق امر را به حصه اختیاری مخصوص می کند زیرا خطابات در تحریک و بعث ظهور دارند که نسبت به حصه اختیاریه معقول است .

ص: ۶۶

و پاسخ این بیان هم داده شد که این نکته اقتضای تقیید و تخصیص متعلق امر به حصه اختیاری را ندارد زیرا جامع بین حصه اختیاری و غیر اختیاری مقدور است .

تعبیرات دیگری هم در تقریرات میرزا (رحمه الله) آمده که خیلی فنّی نیست مثلاً گفته شده که واجب باید حسن فاعلی داشته باشد و این در حصه اختیاری است ، که این مطلب اجنبی از بحث است زیرا که شرطیت حسن فاعلی یا فعلی در مأمور به مربوط به معنای چهارم از تعبدیت است و خارج از مدلول متعلق و ماده امر است و قطعاً در مدلول آن اخذ نشده است و امر و ایجاب هم اقتضای آن را ندارد .

دو بیان دیگر برای اثبات عدم وجود اطلاق در ماده :

دو بیان دیگر نیز ممکن است برای مطلب مرحوم میرزا ذکر شود یکی این که در بعضی کلمات ذکر شده است که این اطلاق لغو است ، زیرا حصه غیر اختیاری را مکلف نمی تواند انجام دهد پس چه فایده ای در بقای این اطلاق است .

پاسـخ این بیـان روشن است چرا که این اطلاـق لغو نیست و مفیـد فایـده است و فایـده اش این است که اگر فعـل غیر اختیاری اتفاقـاً از مکلـف صـادر شـد وجوب ساقـط می شود ، چون واجب و غرض از آن متحقق شـده است و واضـح است که در این صورت لغویتی در کار نخواهد بود علاوه بر این که اطلاق مؤونه زائدی نیست بلکه عدم ذکر قید است که در آن مضـرّ نبودن کافی است و مصلحت جداگانه ای نمی خواهد .

بیان سوّمی را مرحوم آقای خویی (رحمه الله) تبرعاً از طرف میرزا (رحمه الله) گفته است . ایشان می فرماید : طبق مبانی ای که میرزا (رحمه الله) در بحث تقابل اطلاق و تقیید قائل شده مطلب ایشان قابل قبول خواهد بود زیرا که در تفسیر تقابل اطلاق و تقیید سه مسلک است :

یکی این که تقابل به نحو تناقض و سلب و ایجاب است و دیگری به نحو تضاد است و سومی به نحو عدم و ملکه است که مختار میرزا (رحمه الله) سومی است یعنی اطلاق عبارت است از عدم تقیید در موردی که تقیید ممکن و صالح باشد و مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) به مسلک دوم یعنی تقابل تضاد قائل هستند و صحیح در آن بحث مسلک اول یعنی تناقض و سلب و ایجاب است که اینها در جای خودش بحث خواهد شد .

ایشان می فرمایند : طبق مسلک استاد که اطلاق عبارت از عدم تقیید یا عدم ذکر قید است در جائی که تقیید ممکن باشد یعنی بایستی شأنیت و صلاحیت و امکان تقیید را داشته باشد پس اگر حکم در جائی قابل تقیید نبود ، قابل اطلاق هم نخواهد بود . و ایشان از این مبنای مرحوم میرزا (رحمه الله) در بحث تعبدی به معنای چهارم هم مانند اینجا استفاده خواهد کرد .

و می فرماید : در اینجا تقیید امر به حصه غیر اختیاری ممکن نیست زیرا تکلیف به غیر مقدور است پس اطلاق متعلق برای شمول آن هم ممکن نخواهد بود و طبق این مبنا متعلق امر مخصوص حصه اختیاری خواهد بود .

سپس ایشان می فرمایند : چون ما این مبنا را در بحث اطلاق قبول نداریم و قائل شدیم که تقابل بین اطلاق و تقیید تقابل تضادّ است نه عدم و ملکه ; لذا متعلق امر مطلق است و شامل حصه غیر اختیاری نیز می شود مگر تقییدی در کار باشد . این بیان تبرّعی نیز تمام نیست و در ردّ آن کافی است این که در این بیان بین تقییدی که مقابل اطلاق است و تقییدی که مقابل اطلاق نیست خلط شده است زیرا اطلاق عبارت از نفی قید و شمول فاقد قید است . پس اطلاقی که شامل حصه غیر اختیاری است نفی تقییدی است که آن حصه را خارج می سازد زیرا عدم این تقیید است که آن شمول را می سازد .

بنـابراین بـایستی این تقییـد ممکن باشـد یعنی اخراج حصه غیر اختیـاری و تقییـد متعلق به حصه اختیاری بایـد ممکن باشـد که ممکـن اسـت . و ممکن است نکته این مطلب نیز این باشـد که از اطلاـق یعنی سـکوت از تقییـد و عـدم اخراج بتـوانیم کشـف اطلاـق حکم در عـالم ثبوت بکنیم و الاّـ در جـائی که تقییـد یعنی اخراج ممکن نباشـد نمی توان از عـدم آن و سـکوت از آن اطلاق جعل را کشف کـــرد .

پس اطلاق متعلق و شـمولش برای حصه غیر اختیاری ممکن و معقول است ، زیرا که تقییـد مقابل آن که تقیید متعلّق به حصـه اختیاری است معقول است ، و اما تقیید متعلق أمر به حصه غیر اختیاری به معنای اختصاص حکم به آن که در بیان آقای خوئی (رحمه الله) آمـده است تقییـد مقابـل آن اطلاق نیست تا امتناعش موجب امتناع آن اطلاق گردد بلکه تقییـدی در مقابل اطلاق متعلق أمر از برای حصه اختیاری است که میرزا (رحمه الله) ممکن است بگویـد برای آن حصه به اطلاق حتی اگر ممکن باشـد نیاز نداریم چون که قدر متیقّن از متعلق امر است و این اشکال در بیانات مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) بر استادش در جاهای متعددی آمده است که وارد نمی باشد .

اثبات توصلیت(۸۹/۱۰/۲۷)

.Your browser does not support the audio tag

بحث در اثبـات توصـلیت به معنـای دوم با اطلاق امر بود یعنی اثبات اینکه اختیاریت در مأمور به لازم نیست و حصه و فرد غیر اختیـاری هم اگر از انسان صادر شود و انجام بگیرد مجزی است . و گفته شـد که مرحوم میرزا (رحمه الله)این را قبول نکرده و ظهور خطابـات اوامر را در بعث و تحریـک ، موجب تقییـد متعلقـات آنهـا به حصه اختیاریه دانسـته است که در نتیجه مقتضای اطلاق امر عدم اجزای حصه غیر اختیاری خواهد بود . و این بیان را شاگردان ایشان نیز رد کرده اند همان گونه که عرض شـد در حقیقت آن ردّ و پاسخ را می توان جواب حلّی دانست .

ص: ۶۹

دو بیان نقضی بر مطلب میرزا (رحمه الله) :

حـال در اینجا علاوه بر آن برخی سـعی کرده انـد اشـکال نقضـی هم بر میرزا (رحمه الله)وارد سازنـد که ما ذیلا به دو اشـکال اشاره می کنیم :

اشکال نقضی مرحوم آقای خویی (رحمه الله) :

بیان اول را مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) به عنوان اشـکال نقضی مطرح کرده و می فرماید : چنانچه قبول کنیم متعلقات اوامر به لحـاظ وجوب اطلاـق ندارنـد ولیکن به لحـاظ ملاـک وجوب می تواننـد اطلاق داشـته باشـند و مرحوم میرزا (رحمه الله)این اطلاق را در ماده امر قائلند پس بایستی قائل به اجزا باشند توضیح این مطلب را در دو مقدمه می دهیم :

مقـدمه اولی : اینکه ما هر جا بتوانیم ثابت کنیم که تمام ملاک واجبی درفردی که مصـداق آن واجب هم نیست متحقق اسـت

اجزا ثابت می شود و امر ساقط خواهد شد ، زیرا با حصول تمام الملاک بقای وجوب معقول نیست .

مقدمه دوم : این که شرطیت مقدوریت مربوط به وجوب و امر است نه ملاک زیرا که ملاکات ممکن است در فعل غیر اختیاری هم باشد و این روشن است و مرحوم میرزا (رحمه الله) در بحث ترتب قائل شده اند که متعلق و ماده امر همچنان که موضوع برای تعلق وجوب است موضوع برای وجدان ملاک نیز هست و کأنه دو محمول بر آن بار است یکی ایجاب و دیگری داشتن ملاک . حال اگر اطلاق ماده به لحاظ وجوب ساقط شد و غیر مقدور مزاحم با اهم بود اطلاق ماده به لحاظ محمول دوم یعنی ملاک داشتن حجت باقی می ماند یا چون مدلول التزامی در حجیت مستقل از مدلول مطابقی است و یا چون این دو اطلاق در ماده و متعلق امر ـ اطلاق در وجوب و اطلاق در ملاک ـ هم عرض هستند و اصلا طولی نیستند .

و طبق این بیان مرحوم میرزا (رحمه الله) در بحث ترتب خواسته است قائلین به امتناع ترتب را _ مانند مرحوم صاحب کفایه _ ملزم کند که صحت واجب عبادی مزاحم با واجب اهم را قبول کنند که نتیجه امکان ترتب هم همین است .

یعنی مثلا ـ اگر وقت نماز مضیق شود و در آخر وقت مزاحم با وجوب تطهیر مسجد _ که فرضاً اهم است _ قرار بگیرد و مکلف امر را عصیان کند و نماز بخواند باز هم آن نماز صحیح است زیرا اگر چه بنابر امتناع ترتب امر ندارد ولیکن ملاک دارد پس مجزی و صحیح است .

مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) می فرمایند : این بیان همان گونه که در بحث ترتب ایراد شده است در اینجا هم نقضی بر ایشان است که بایستی ملتزم شوند که حصه غیر اختیاری ملاک دارد و قید قدرت تنها اطلاق ماده امر را به لحاظ وجوب مقید می سازد و نه بلحاظ ملاک ، پس اطلاق ماده به لحاظ ملاک نسبت به حصه غیر اختیاری بر حجیت خود باقی است و اجزا و توصلیت ثابت می شود .

جواب شهید صدر (رحمه الله) به نقض آقای خویی (رحمه الله) :

مرحوم شهید صدر (رحمه الله) می فرماید : این نقض بر میرزا (رحمه الله) وارد نیست و قابل دفع است به دو بیان :

بیان اوّل : این که مرحوم میرزا (رحمه الله) در آنجا به اطلاق ماده و یا دلالت التزامی می توانست تمسک کند ولی در اینجا نمی تواند ، چون آنجا این اطلاق ماده یا دلالت التزامی معارض نداشت اما در اینجا معارض و نافی دارد و معارض و نافی اش اطلاق وجوب و ایجاب است ما قبلا عرض کردیم که اگر متعلق وجوب به قیدی مقید شد تا آن قید حاصل نشود وجوب باقی است یعنی اطلاق وجوب _ که مدلول هیأت است _ اقتضای بقای وجوب را دارد ، زیرا در هیأت اطلاقی شکل می گیرد که مادامی که واجب مقید انجام نشود وجوب باقی است و این اطلاق در اینجا موجود است ولیکن در بحث ترتب موجود نیست زیرا امر به غیر اهم ساقط است چون فرض بر این است که بنابر امتناع ترتب امر به آن به سبب تزاحم ساقط است چون واجب غیر اهم مضیق است نه موسع و الاّ تزاحمی نخواهد بود . پس در آن مبحث اصل وجوب ساقط است بنابر امتناع ترتّب . پس در مدلول صیغه امر در آنجا اطلاقی نداریم تا معارض با اطلاق ماده به لحاظ ملاک باشد برخلاف اینجا ، پس قیاس این مقام به آن بحث مع الفارق است .

بیان دوّم : مقید در بحث ترتّب منفصل است ، زیرا اگرچه محذور امتناع ترتّب عدم قدرت بر جمع بین ضدین است ولیکن این بر فرض وجوب هر دو ضد است و وجوب ضد اهم با دلیل منفصل ثابت می شود نه متصل برخلاف اینجا که ماده و هیئت متصل به هم می باشند و این هم فرق دوم است زیرا مقیدات منفصله رافع ظهورات نیستند و تنها حجیت را ساقط می کنند لذا در آنجا مرحوم میرزا (رحمه الله) ممکن است قائل به حجیت اطلاق ماده به لحاظ ملاک شود یا از باب عدم تبعیت دلالت التزامی از دلالت مطابقی در حجیت و یا به جهت مستقل بودن اطلاق ماده بلحاظ ملاک اما در اینجا چنین نیست زیرا قید لبّی مقدوریت متصل به خطاب است و مانع از انعقاد اطلاق در ماده می شود و به تبع آن دیگر اطلاقی به لحاظ ملاک شکل نمی گیرد نه به نحو دلالت التزامی و نه به نحو اطلاقی مستقل در ماده به لحاظ ملاک در عرض اطلاق آن به لحاظ وجوب .

ادامه بحث قبل(۸۹/۱۰/۲۸)

.Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که آیا از اطلاق دلیل امر می توانیم شرطیت اختیاری بودن واجبی که به نحو صرف الوجود در دلیل اخذ شده ، را نفی کرده و از نفی آن اختصاص واجب به حصه اختیاریه و عدم اجزاء حصه غیر اختیاریه را استفاده کنیم ؟ گفته شد که مرحوم میرزا (رحمه الله) از مقام دلالت امر بر تحریک و بعث در خطابات اوامر استظهار کرده اند که متعلقات اوامر خصوص حصه اختیاریه را شامل می شود بعد عرض کردیم برخی از بزرگان نقض کرده اند که طبق برخی از مبانی دیگر ، مرحوم میرزا (رحمه الله) باید توصلیت را قبول کند و گفتیم که به دو اشکال نقضی و یا دو نقض اشاره می کنیم که یکی از دو نقض گذشت .

ص: ۷۲

إشکال نقضی محقق عراقی (رحمه الله) بر میرزا (رحمه الله) :

نقض دوم را مرحوم محقق عراقی (رحمه الله) بر میرزا (رحمه الله) وارد کرده است . محقق عراقی (رحمه الله) می خواهد بگوید این مطلبی را که گفتید که متعلقات اوامر مقید به مقدور و حصه اختیاریه است برای اثبات تعبدیت در اینجا کافی نیست ، یعنی عدم اجزاء حصه غیر اختیاریه و وجوب اعاده در ضمن حصه اختیاری را اثبات نمی کند ; زیرا وقتی می توانید این را اثبات کنید که هم متعلق اوامر خصوص حصه اختیاریه باشد و هم اطلاقی در مدلول هیأت که ایجاب است ، برای ما بعد از تحقق حصه غیر اختیاری داشته باشید اما اگر این اطلاق دوم را نداشته باشید شک در بقای وجوب گردیده و به اصل عملی رجوع می شود که اقتضای برائت از وجوب را دارد . و این اطلاق در هیئت در جائی تمام است که متعلق امر لفظاً مقید به قیدی باشد مثلا بگوید (اغسل المسجد غسلا اختیاریاً) و اما با مثل مقیدات لبّیه همچون قید قدرت در تکالیف قابل اثبات نیست و در نتیجه شک در وجوب پس از تحقق حصه غیر اختیاری خواهد شد و اصل عملی مقتضی نفی وجوب و توصلیت خواهد بود ، و ایشان برای بیان مطلب خود چند مقدمه دارد :

مقدمه اوّل : این که ، بنا به گفته شما براینکه متعلّق و ماده امر منحصر در حصه و فرد اختیاری است قرینه عقلائیه وجود دارد و این قرینه از قرائن عقلی و لبّی است و قرائن لبّی از نظر مرحوم عراقی (رحمه الله) در حکم قرائن منفصله است و متصل به

خطاب نیست .

ص: ۷۳

مقدمه دوّم : این است که مقیدات منفصله رافع ظهور نیستند بلکه رافع حجیت هستند برخلاف مقیدات متصل که از ابتدا باعث می شود ظهور در مقیـد منعقد گردد مثل (ضـیِّقْ فم الرکیه) است یعنی از اول ظهور به اندازه مقید منعقد می شود نه بیشتر اما مقیـدات منفصل چه عقلی باشـد و چه لفظی ظهورات را تغییر نمی دهند چون ملاک انعقاد ظهورات تمام شدن مجلس خطاب واحـد است و تـا مجلس خطاب واحـد تمام شود ظهور منعقـد می شود و دیگر نمی شود کاری کرد و الواقع لا ینقلب عما وقع علیه ، و فقط می توان از باب قرینیت و امثال آن حجیتش را رفع کرد .

مقـدمه سوّم : این است که درهر امر و واجـبی تحقق مـأمور به و واجب قیـد آن امر است . وقـتی می گویـد صـلِّ بعـد از اینکه مکلف صـلوه را انجـام داد اطلاـق امر ساقـط می شود و گویی گفته (صـلِّ مادامک لم تُصلّ) و بقای فعلیت امر پس از تحقق مأموربه تحصـیل حاصل است و این بـدان معناست که مـدلول هیأت که وجوب و ایجاب است ذاتاً مقیّد به عدم تحقق ماده امر است و الاّـ طلب حاصـل می شود یعنی اطلاق در مـدلول امر برای مابعـد از تحقق واجب ذاتاً منعقـد نشـده است چون ماده امر لفظاً متصل به هیئت امر است و مانع از انعقاد اطلاق در هیئت امر برای مابعد از تحقق ماده می شود .

نتیجه آن سه مقـدمه آن است که اطلاق هیأت که وجوب اعاده و عـدم اجزاء را اقتضاء می کنـد نمی توانـد نسبت به مابعـد از تحقق حصه غیر اختیـاری باقی باشـد ، چون وقتی شارع گفت (اِرم الجمره) وجوب به عـدم تحقق صـرف وجود رمی ــ یعنی جامع رمی اعم از فرد اختیاری و فرد غیر اختیاری ــ مقیـد شـد پس اگر این جامع محقق گردد دیگر هیأت امر به حکم مقـدمه سوم ذاتـاً اطلاـق نـدارد و بر وجوب و ایجـاب دلالت نمی کنـد و این عـدم اطلاق به معنای عـدم انعقاد اطلاق است ، نه اینکه اطلاق منعقد می شود ولی حجت نیست چون ماده متصل به هیئت است و به حکم آنچه در مقیدات متصـله گفتیم با وجود قید ظهور اطلاقی منعقد نمی شود .

حال اگر با برهان عقلی فهمیدیم که واجب قیدی اضافی بر صرف وجود طبیعت دارد و واجب صرف الوجود رمی نمی باشد بلکه باید خصوص فرد اختیاری باشد این در حقیقت یک مقید منفصلی است که حجیت اطلاق ماده امر را از کار می اندازد ولی لفظاً و انعقاداً آن را مقید نمی سازد تا اطلاق در مدلول هیئت امر ایجاد شود و بقای وجوب و تعبدیت اثبات شود چون مقیّد لبّی در حکم منفصل است پس نمی تواند ظهورات را توسعه و تضییق دهد بلکه ظهورات همان طوری که منعقد شده باقی می ماند و در نتیجه اطلاق در مدلول هیئت امر منعقد نمی شود تا با آن اثبات بقای وجوب و تعبدیت بکنیم و باید رجوع به اصل عملی نماییم که مقتضایش توصلیت است .

و حاصل اشکال مرحوم آقا ضیاء (رحمه الله) این است که چون مقید لبّی است و مقیدات لبّی کالمنفصل است نه کالمتصل ، پس آنچه که قید وجوب قرار می گیرد عدم تحقق ماده و صرف وجود طبیعت آن است که جامع بین فرد اختیاری و غیر اختیاری است و با تحقق فرد غیر اختیاری دیگر ذاتاً اطلاقی در هیئت أمر دال بر وجوب نداریم و می شود مثل جائی که حصه اختیاری را انجام دهد و مقید عقلی شرطیت قدرت و اختیاریت نمی تواند این اطلاق را ذاتاً ایجاد کند چون منفصل است . این نقض پاسخ های متعددی دارد :

پاسخ به نقض محقق عراقی (رحمه الله) بر میرزا (رحمه الله) :

پاسخ اوّل : اینکه این طور نیست که همه مقیّدات لبّی کالمنفصل باشند بلکه بعضی از آنها کالمتصل است ، مقیدات لبّی برهانی که عند العرف خیلی بدیهی و واضح و روشن نیستند در حکم منفصل است ، ولی مقیدات لبّی بدیهی در حکم متصل هستند که قدرت از این قبیل است . مخصوصاً با بیان مرحوم میرزا (رحمه الله)که یک نکته اثباتی و مستفاد از خود امر و مدلول هیئت است بنابراین می شود مانند موارد تقیید با لفظ به حصه اختیاری که اطلاق در هیئت أمر بعد از تحقق حصه غیر اختیاری منعقد و تمام خواهد بود و اقتضای عدم اجزاء را دارد .

پاسخ دوّم : در اینجا بر این بیان محقق عراقی (رحمه الله) نقضی وارد می شود به این صورت که لازمه این بیان آن است که هر جا دلیل منفصلی آمد و قیدی را برای واجب ثابت کرد و ما آن واجب را بدون آن قید انجام داده بودیم مثلا دلیل إقامه شد بر اینکه واجب است نماز در مکان مغصوب نباشد حال اگر نماز را در مکان مغصوب یا در لباسی غصبی خواندیم و بعد شک کردیم که آیا ملاک حاصل شده یا نه ، اعاده واجب نخواهد بود چون اطلاق در امر و وجوب ذاتاً منعقد نشده است با این که یقیناً در این قبیل موارد در فقه به اطلاق امر تمسک می شود و وجوب اعاده و عدم اجزا اثبات می گردد و لازم نیست از دلیل آن قید عدم اجزاء را اثبات کنیم .

پاسخ سوّم : پاسخ حل کننده اشکال این است که مقدمه سوم ایشان که هر هیأتی مقید به عدم ماده است به این نحو صحیح نیست و آنچه قید وجوب است تحقق عنوان ماده امر نیست بلکه تحقق واقع امتثال است یعنی تحقق (ما هو الواجب الواقعی) با قیود و خصوصیاتی که در آن است می باشد زیرا بقاء وجوب بعد از تحقق واقع امتثال ، مستلزم تحصیل حاصل است و هیئت امر بیش از این اقتضای تقید را ندارد و در نتیجه هر جا اطلاق ماده تمام شود واجب واقعی را مشخص می سازد همچنان که ادله شرایط واجب و قیود آن چه منفصل و چه متصل باشند واجب واقعی را مشخص می کنند که قهراً اطلاق هیئت ، مصداقش محرز شده و شامل آن فرض می شود و بقای وجوب را اثبات می کند بنابراین اطلاق و تقیید اضافی در کار نخواهد بود و لازم نمی باشد ، و این جواب حلّی هم نقض ذکر شده را حل می کند و هم اشکال مرحوم عراقی (رحمه الله)را بر مرحوم میرزا (رحمه الله) دفع می نماید .

ص: ۷۶

پاسخ چهارم : اینکه اصل این وجوب با امتثال ساقط می شود صحیح نیست و در حقیقت فعلیت وجوب با امتثال ساقط نمی شود بلکه فاعلیت و محرکیت آن است که عقلا ساقط می شود و آن هم در جائی که واجب با تمام قیودش متحقق شده باشد و تفصیل آن در جای خودش خواهد آمد ، بنابراین اشکال مرحوم عراقی بر میرزا به هیچ وجه قابل قبول نیست .

و اما اصل عملی در فرض نبودن اصل لفظی در این قسم از معنای تعبدیت همان است که در بحث قبل گفتیم یعنی اگر شک در شرطیت قید اختیاریت باشد دوران بین اقل و اکثر است و اگر متعلق أمر خصوص حصه اختیاری باشد و شک در اخذ عدم حصه غیر اختیاری به نحو قید وجوب باشد شک در تکلیف است و اگر بنحو شرط در بقا باشد یعنی وقوعش از باب تفویت غرض بقاءً رافع وجوب باشد مجرای استصحاب است و بحث اصل اشتغال نیز در اینجا همانند بحث گذشته است و نکته اضافی ندارد .

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹